



5197  
~~51A~~





\* \* \* \* \*  
 \* \* \* \* \*  
 \* \* \* \* \*  
 \* \* \* \* \*  
 \* \* \* \* \*

الهداية امر من لدية وكل شيء يعود لدية لذكر الحمد على  
 ما انعم علينا سوابق النعم ولو احققها والهم الينا حقائق  
 الحكم ودقائقها والصلوات على جميع الانبياء والاولياء  
 خصوصا على نبينا محمد محمد وجوهات العدالة وخاتم  
 قطع الرسالة على آله الواصلين واصحابه الكاملين و  
 بعد فيقول المعتصم بلطفه الابدي حسين بن معين  
 الدين الميذني اصفح الله حالهما ونور بالهما لما رايت  
 كمال عمين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى  
 اعلام الفطنة والافئدة الى اقسام الحكمة اذ

الالهى بالاعنى الاعم وقدم الطبيعى على الالهى مع ان  
 المجردات علل للماديات لان مباحثه كالمبادىء للالهى  
 ولدشده واحتياج الى الطبيعى فان اخره عنه وقيل  
 اعرض عن الحكمة الرياضيه لايتنازعا في الاكثر على  
 الامور الموهومة كالحركة الموهومة المبحوثة عنها في  
 الحياة وعن اقسام الحكمة العمالية باسرها لان الشريعة  
 المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم  
 تفصيل وفيه بحث لان ان اراد بالامور الموهومة ما لا  
 يكون موجودا في نفس الامر ويختصه الوهم فلا نسلم  
 ابتداء الرياضى عليها الا لشك ان الحركة اذا تحركت على  
 مركزها لا بد ان يفرض فيهما نقطتان لا حركة لهما اصلا  
 وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حلق  
 الوسط منهما ويكون الحركة عليهما سريعة وهي المنطقة و  
 ان يفرض تن جنبيهات واثر صغار موازية لهما ويكون  
 الحركة عليهما بطيئة بالقياس اليها بطورة امتفاوتاجدا

فما هو اقرب الى القطب يكون ابطاه هو اقرب الى  
 المبطعة فهذه وامثاله وان لم تكن موجودة في الخارج  
 لكنها امور موهومة مستخيلة تشبهاً صحيحاً مطابقاً لما في  
 نفس الامر كما يشهد به الفطرية السليمة وليست مما  
 يشتد عنه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون  
 موجوداً في الخارج وان كان موجوداً في نفس الامر  
 فلا نسلم ان الابتداء عليها يصلح علة للاعراض كيف و  
 ينضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطء والجهة  
 على الوجه المحسوس والمرصود بالالات الرصدية وينكشف  
 بها احكام الافلاك والارض وما فيها من دقائق الحكمة  
 وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمتها  
 مبدءها قائلاً ربنا ما خلقت هذا باطلاً ومعنى كون الشيء  
 موجوداً في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو  
 الشيء ومحصلة ان وجوده ليس متعلقاً بفرض فارض  
 او انتداب معتبر مثلاً الملازمة بين طلوع الشمس ووجود



النهار منتهى قوتها في حد ذاتها سواء وجد الفارض او لم  
 يوجد اصلها وسواء فرضها او لم يفرضها قطعاً ونفس الامر  
 ان من الخارج مطالباً فكل موجود في الخارج يكون  
 رداً في نفس الامر بالاعكس كلياً ومن الذهن  
 من وجه لا مكال بل لا حظ الكواذب كزوجية الخمسة  
 فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها  
 بضم هي ذهنياً فرضياً وزوجية الأربعة موجودة فيهما  
 ومثلها ايضاً ذهنياً حقيقياً ولما نسبت عن كسب  
 نه بيان على التمسك الاول ما كان مشهوراً وصار كان لم يكن  
 شيئاً  
 في التمسك على شرح القسمين الأخيرين  
 في أكثر ما يحدث عما يرد على الشارحين من  
 افتح بيننا وبين قوتها بالحق وانتم خير الفاتحين

### القسم الثاني في الطبيعيات

قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى  
 ان يفسر مباحث الحكمة الطبيعية بلعبارة



مباحث الأجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة  
 الطبيعية لأن الجسم الطبيعي موضوعها فالله  
 فما وجه أو اوية ما ذكرت فاقول لا نسلم أن  
 واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي  
 من حيث أنه يستعد للحركة والشكوك لا مطلقا فليس  
 مباحث الأجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة  
 الطبيعية بل من الحديثية المذكورة ولا لئلا لا تقع  
 الطبيعيات على تلك الحديثية وان قيل هذا فلا شك ان  
 مقصود المصنف رح ببيان ان القسم الثاني في الحكمة  
 الطبيعية اذا امكن حمل كلامه على مقصود لا من غير  
 تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وايضا  
 يجب حمل الألهيات فيما سياتى من قواه القسم  
 الثالث في الألهيات على مباحث الحكمة لا لهية قطع  
 فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه  
 اولى ليطابق النظير ان وذكرنا ان الجسم الطبيعي

جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلاث اقول فية نظر  
 فيهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف  
 على من افراد المعرف اصلا لان القابل بالذات  
 الانقسام في الجهات الثلاث منه صرف في الجسم التعاليمي  
 اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فية في  
 الجهات الثلاث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في  
 الجملة يصدق التعريف على كل من الهيدولي والصورية  
 ايضا وهو مرتب على ثلثه فذون لان الاجسام منه صرف  
 في الفلكيات والعنصريات والسحبات اما عن احوال  
 امة لهما او خاصة باحديهما الفن الاول فية ايعم الاجسام  
 اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم  
 كشرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعاليمي  
 بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للايقاد  
 الثلاث فان كان جوهرًا طبيعيًا وان كان عرضًا تعاليميًا  
 هو مشترك على عشرة فصول قصصه

قبي ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال انه <sup>هو</sup> الجوهر الفردي  
 ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة <sup>اصلا</sup> <sup>لانه</sup> <sup>لا</sup> <sup>ي</sup> <sup>ت</sup> <sup>ج</sup> <sup>ز</sup> <sup>ي</sup> <sup>ق</sup> <sup>ب</sup> <sup>ل</sup> <sup>ق</sup> <sup>س</sup> <sup>م</sup> <sup>ة</sup> <sup>ا</sup> <sup>ص</sup> <sup>ل</sup> <sup>ا</sup> <sup>ا</sup> <sup>ك</sup> <sup>س</sup> <sup>ر</sup> <sup>ا</sup>  
 ولا وهما ولا فرضا او قسمة <sup>الو</sup> <sup>ه</sup> <sup>ي</sup> <sup>ق</sup> <sup>م</sup> <sup>ة</sup> <sup>ا</sup> <sup>ص</sup> <sup>ل</sup> <sup>ا</sup> <sup>ا</sup> <sup>ك</sup> <sup>س</sup> <sup>ر</sup> <sup>ا</sup>  
 جزئيا او الفرضية ما هو بحسب فرض العقل <sup>ثانيا</sup>  
 فان قلت لا حاجة الى اقامة الدلائل على بطلان هذا الامر  
 اخلا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمة <sup>بغاية</sup> <sup>ما</sup>  
 الباب ان يكون المقروض محال قلت المراد من انه لا يقبل  
 القسمة الفرضية ان العقل لا يتجزى القسمة فيه لانه  
 لا يقدر على تقدير قسمة ولا شك انه صالح للنزاع لانا  
~~لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون اوسطا~~  
~~ما نعا~~  
 من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو ام  
 يكن ما نعا كانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اى  
 دخول بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحددان في  
 وضع والحجم محال بالبداية وايضا فلا يكون وسطا وطرفه  
 فرضنا الوسيط والطرف هذا خلاف فثبت كونه ما نعا



من تلاقيهما اقسامه يلاقي الوسط احدا الطرفين غير ما يـ

بقى الطرف الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم  
ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشي واحد

غير منقسم في ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه

لانا نقول ان كانت النهايتان حاليتين في محل واحد  
بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين

الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقى الطرفين فلا يكون

وسطا وطرفا وهذا خلف وانكا ثنا حاليتين في محليين

متباينين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام واو وهما اذا

يمكن ان يدوهم فيه شيء ذوين شيم كما يشهد به البداهة

ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي

احدا منهنهما فقطار مجهو وعهما او من كل واحد منهما

ميتا او واحداهما وبعضا من الآخر الاول محال والا

لم يكن على الملتقى فنعين احد القسمين الاخرين بل

احد الانقسام الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام ما هو على

الملتقى أو الكل أو ما هو على الملتقى واحداً طرفين

لا محالة وينبغي أن يعلم أن هذين الدليلين

بطلان تركيب الجسم من الأجزاء التي لا يتجزئ ونفسه

يُقال لو أمكن تركيب الجسم منها لا يمكن وقوع

بين جزئين أو على ملتقاهما أو التالي باطل لما فصل

فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في

نفسه إذ ليس لنا أن نقول لو أمكن وجود الجزء في نفسه

لا يمكن وقوع جزء بين جزئين أو على ملتقاهما لا احتمال

أن يقتضي نوعه الانحصار في فرد فعلى هذا أناسب أن

يُقال في صدر المسحوت فصل في إبطال تركيب الجسم

من الأجزاء التي لا يتجزئ أقول يمكن إقامة الدليلين

على بطلان وجود الجزء في نفسه بأن يفرض الجزء بين

الجسمين أو على ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الأفهام

### فصل في إثبات الهيولى

أجدة إلى إثبات الصورة الجسمانية لأنها هي الجوهر الممتنع

في الجهات الثلاثة، وقد مر لها معلوم بالضرورة كل جسم

يحدث هو جسم فهو مركب من جزئين أي جوهرين

يحل أحدهما، آخر وانما قلنا من حيث هو جسم

لأنهم يثبت من حيث هو نوع من أنواع الجسم جزءا

آخر، إلا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة

نوعية، ويسمى ديانها وقد يقال الحلول اختصاص شيء بشيء

يحدث يكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر

واعترض عليه بثلاثة وجوه الأول أنه لا يحدو

اعراض المجردات فيها لا بها

والإشارة العقلية إلى ذوات المجرد غير الانتزاع

إلى اعراضه فان العقل يميز كل واحد منهما عن ص

بل لا اتحاد في الإشارة العقلية بخلاف الإشارة إلى

فإنها تنتهي إلى الحال والمحل الحسنيين معا الثاني

يصدق على حلول الأطراف في مجالها كحلول

الخط والخفا في السطح والسطح في الجسم لأن



الطرف غير الإشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه  
ان يكون الاطراف امتدادا - الا بعضها في بعض

ليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني بماذا

بعض المحققين من ان الإشارة الى النقطة إشارة الى

الخط الذي هي طرفه فان الإشارة الى الخط لا يجر

ان يكون منطبقة عليه بل الإشارة اليه قد تكون امة

على هو هو ما آخذ من المشير ومنتهيا الى نقطة

التي خرجت من المشير وتخرجت نحو المشار

طابق طرفه على تلك النقطة من المشار

وذلك يكون امتدادا مستطحا ينطبق الخط الذي هو طرفه

بذلك الخط المشار اليه فيكون خطا خرج من المشير

نحو المشار اليه ورسم سطحه انطبق طرفه على المشار

الفرق بين الاشارتين ان الاولى إشارة الى النقطة

الخط تبعها والثانية بالعكس وكذا الإشارة الى

ون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيه

الإشارة إلى تلك النقطة قصد أو إلى الخط والسطح تبعاً  
 مما قد تكون امتداداً سطحياً ينطبق طرفه على خط من  
 المشار إليه فيكون ذلك الخط مشاراً إليه قصد أو بالذات  
 والنقطة والسطح تبعاً وبالعرض وقد تكون امتداداً جسمياً  
 ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار إليه فيكون  
 السطح مشاراً إليه قصد أو الخط والنقطة تبعاً وكذا  
 الإشارة إلى الجسم أما امتداد خطي منتهٍ إلى نقطة منه  
 أو امتداد سطحٍ ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط  
 من ذلك الجسم المشار إليه أو امتداد جسمي ينطبق  
 السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار إليه  
 أو ينفذ في اقطار المشار إليه بحيث تملأ قطعة منه  
 تملأ قطعة من الجسم المشار إليه انطباقاً وشمياً والحال في  
 تعلق الإشارة قصداً وتبعاً على قياس ما عرفت ثم إنك  
 إذا فتشت حالك في الإشارة إلى المحسوسات ظهر لك  
 أن الأغلب في الإشارة إليه هو الامتداد الخطي وإنك

قيل ان الاشارة الحسية هو امتداد خطي مفهوم آخذ  
 من المشير منته الى المشار الى اقول يمكن ان يتكلم  
 ويتناوب بين الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي  
 لحصول الحول بل لا بد من الاختصاص وهو منتف  
 في الاطراف المتداخلة ذالمراد بالاختصاص المذكور  
 ان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته  
 ذلك سبب في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل مع  
 حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث  
 الاشارة اليهما لتحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام  
 او تقدير اكيما في حلول العلوم في المجردات اقول فيه  
 انهم صرحوا بان الحال منتصر في الصورة والعرض  
 والمحل في المدة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في  
 ان حوله لا نداهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف  
 صدق عليه ان كان المكان هو البعدا لمجرد عن المادة  
 فتأدروا ان السطح الباطن للجسم الحاوي له

لا يطلع الظاهر من الجسم المحوى فلان الاشارة الى الجسم  
 اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى  
 السطح الذي هو مكانه. تطابقه عليه وبالعكس فتكون  
 الاشارة الى كل من والى اشارة الى الآخر وقيل  
 يفهم من ظاهر كلام المصنف في الالهيات ان حلول  
 الشيء في الشيء ان يكون مختصا به ساريا فيكون له  
 انه لا يصدق على حلول الاطراف في سائرهما فان النقطة  
 مثلا غير سارية في الخط وايضا الذات مثلا الذبوة  
 والذبوة حالة في محالها وليست سارية في ما ذلك يمكن ان  
 يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول  
 هو الاختصاص بالذات اي المتعلق الخاص الذي به سيرة  
 احد المتعلقين نعمنا لا خروا آخر منعوا بعبء الاول اعني  
 الذعت حال والثاني اعني المذعوت محل كالتعلق بين  
 البياض والجسم المقتضى لكون البياض نعتا وكون الجسم  
 منعوا بانه يقال جسم ببيض ويرجع الى هذا المعنى

من ان الحلول اختصاص احدا الشمين بالآخر بحيث  
 يكون الاول نعنا والثاني منعوتابه وان لم تكن ماهية  
 ذلك الاختصاص معلومة لذا كما اختصاص البياض .  
 بالجسم لا الجسم بالمكان اقول ههنا بحث لان بين الفلك  
 وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا صحيحا لان يقال  
 فلك كوكب وجسم متمم كن كما ان بين البياض  
 والجسم تعلقا خاصا صحيحا لان يقال جسم ابيض مع ان  
 الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعاً  
 وانبت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد  
 عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في آخر  
 بمجرد التعلق الناعت كما جديسي بسهي المحل الهيدولي  
 الاولى والمادة وانما قيدنا الهيدولي بالاولى لانها قد نطأح  
 على الجسم الذي يتركب منه جسم آخر كقطع الخشب  
 التي يتركب منها السريرويسهي هيدولي ثانية والحال  
 الصورية الجسمية فانقلت انهم عدوا مباحث الهيدولي

والصورة من الالهى فلم ذكرها المصنف رح ههنا قلت لانه  
 سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعى  
 على الالهى لما مروا . موضوع الطبيعى هو الجسم  
 الطبيعى المتألف . . . . . ولى والصورة قاور ذلك  
 المباحث ههنا للتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما  
 قدم ابطال الجزم عليهم بالتدقيق ما عليه وذكر صاحب  
 المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهى ان  
 الاحوال المنكورة نبيهالا تحتاج الى المادة في الوجود  
 والتعقل فان البحث هناك اماعن وجود المادة و  
 الصورة او عن تلازمهما وتخصهما وكل من ذلك غنى  
 عن المادة اقول ههنا الكلام مبني على ان الالهى علم  
 بالحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال الى الوجود الخارجى  
 والتعقل الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم  
 بالحوال اشياء لا تفتقر تلك الاشياء الى الوجود الخارجى  
 والتعقل الى المادة فتوجيهه ان يقال لا شبهة في ان



الهيدولي لا تفتقر فيهما اليها ولا شبهة في ان الصورة لا تفتقر  
 اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود في  
 الخارج فلما يبينون من ان الهيدولي مفتقرة الى الصور في  
 الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيدولي في التشكل  
 دون الوجود والبقاء ليلزم الدور وبرهانه ان بعض  
 الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء النار يجب ان تكون  
 في نفس متصل واحد كما هو عند الحسن والافانام  
 تكن اجزاءها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخطا  
 الجوهرى وهو جوهر الذى لا يقبل القسمة الا في جهة  
 واحدة او اسطح الجوهرى وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في  
 جهتين واستحالة وجودهما بمثل ما هو في نفس الجزء  
 وسيرده المصدق وانه كانت اجزاءها اجزاء اي تنقل  
 الكلام اليها ولا بد ان يشتمل الى جسم لا مفصل فيه  
 بالفعل واللازم تركبة من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو  
 محال لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منه غير

منها هي المقدار وبتوهم ان هذا القول مناف لما  
 صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية  
 اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يشرح ذلك  
 لانقسام ما يتناهي من القوة الى الفعل بل  
 اثر الاداء لا ينتهي في الانقسامات الى حد توقف عنده ولا  
 يتبدل الانقسام بعده وذلك على قياس ما قال المتكلمون  
 من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود  
 ما لا يتناهي في المراتب محال مطلقا عندهم فليس بمعناه  
 الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه  
 بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى  
 مرتبة اخرى فوقها كما في لانه في الاعداد فانها لا تصل  
 الى حد لا يمكن الزيادة عليه وهذا بحث اذا يلزم من  
 هذه الدلائل ان شيئاً من الاجسام القابلة للانقسام يتوجب  
 ان يكون مرتباً لا في نفسه بل غاية ما يلزم منه انه يتوجب  
 انتهائها الى اجسام لا تفصل فيها افعال ويتصور ان تكون

هذه الاجسام المتصلة التي تنتهي بيها الاجسام المتصلة  
 للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال  
 ديمقراطيس ان مبادئ الاسباط - سيم صغار صلبة  
 لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للتقسيم الوهمي فلا بد  
 لاثبات المرام من نفى هذا . . . . .  
 الظاهر اسقاط لفظ بعض من . . . . .  
 فانك تعلم ان الازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء  
 الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم  
 ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض  
 الاجسام القابلة للانفكاك لا كليهما متصل واحد ويلزم من  
 هذا اثبات الهدوى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل  
 المناسب الاقتصار على قوله فانك الجسم المتصل متين  
 للانفصال اي يطرء عليه الانفصال والتقابل للانفصال  
 في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اي الجسم المتعدي  
 او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى

الاول والى الثاني والاربع اجتماع الاتصال والاذن - ريش

١-٥-٢٠. لا توجد محال لان الاتصال لازم للمقدار والصور.

۱۰۱ اذا ورد الا نفع مال انعمت بهoitهما واحد ثلث

مدية اس احرياء والعامل وء ايلز مءة يء بءوءوءة مع المقءول

١ 'كار'، 'المقبول وجوديا'. عندهم ملكة والانفصال كذلك

٦ المارادہ نہ اسماء حدیث ہو بتدین اور عدم الاتصال عمامہ

انه هو فذعبن ان يكون المقابل مرعنى آخر وهو المعنى من

٢١. رى لا يتخفى عاينك انه لا اشعار في هذا الكلام الى ان

الهيولى جوهر محل للصورة الحسنة والتقرير الجامع ما

ذكرة بعض المحققين من ان الحوهر الواحداني المنصل

في حذفه لو كان قد بدأ بذاته لكان تعريق الجسم إلى

تجسدين اعداء الجسمانية بالكافة والاحقاد الجسميين

الآخرين ممن كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل فييد.

خود ذاته اذا كان ذراعين مثلاً فذا طرعا به الا انفصال

جھل ہوتا ہے جسم ان کل واحدہ منہم 'افراع فح لا یكون'





الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا أو مع المتصل

المتعدد . . . متصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد

مختلفة . . . لا يمكن أن يكون متصلا بالمتصل الواحد حال

الانفصال فيكون جوهر

مقطعا . . . الجوهر الذي هو متصل للجوهر المتصل في حد

ذاته هو المسمى بالمتصل . . . والصفات الجوهر المتصل

يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مرتب منهن

أقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في

الهيولى من اثبات ان الصورة في نفسها نعت للهيولى

كأن البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره

من ان الصورة واسطة لا تصاف الهيولى بالوحدة و

الكثرة والاتصال والانفصال واللازم ان يكون الجسم حالا

في العرض القائم به لان الجسم واسطة لا تصاف في ذلك

العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول

العرض في شيء يقتضي ان يكون الاول معدنه نعتا لا اشارة



هذا هو الذي يقضي ان يكون جميع النعوت  
 بالذات نعوتاً للذات بالعرض والجسم ليس  
 واسطة لتضاف العرض بجميع نعوتها وقولهم الا تضاف  
 النعوت يشتمل القسمين واعلم ان كثرنا من النعوت  
 المشائين كالمسطور والشيء الذي علي واصلا  
 الاشرافيون في حق المقتول فله هبوا الي  
 الجوهر الواحد المتصل في حد ذاته قائم بذاته  
 خال في شيء آخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق  
 فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج  
 اصلا وقابل لطريقتي الاتصال والانفصال مع بقائه في  
 الحالتين في حد ذاته وهو من حيث جوهره وذاته بسدي  
 جسماً ومن حيث قبوله الصورة النوعية التي لا زوايا  
 الجسم يسمى هيولي واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب  
 من الهيولي والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها  
 مركبة من الهيولي والصورة وذلك لان الطبيعة

الماقدارية في الصورة الجسمانية اما ان يكون يد فيها

تغذية من المخل اوله يكن والاول محال والالاستحال حلونها

بقري المذبح : هذا ليدلان الغني يذبح عنه

الشيء - - - - - تعين انقارها بذاتها الى

المحسنة لا يلزمه على تقدير عدم الغنى الذاتي

أزويدكم بالعناية لا حتمال أن لا يهملكم الله في غنيما ذاته

من المحل ولا محتاجا لثباته اليه بل يعرض كل منهما اليه

عن عمدة وقال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى

الذاتيين فان الشيء ايمان يكون لذاته مما جاء الى المحل اوله

واذا لم يكن مستاجرا ليدل على قتل كان مستغنيا عنه في حد

ذاته 'ذلا معني للغنى الذاتي يسوي عدم الحاجة اقول

فريد بحث لانه ان اراد من المبدئي عن المحل في حد

ذاته. ايكون ذاته عاقل لعدم احتياجه الى المحل فالشرط بـ

ممنوعة لجواز ان لا يكون الشيء في ذاته علما لا احتياجا به

لكنه وان اراد منه الا يكون ذاتية فلا احتياج الى



اختلافه بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة دور دور .  
 بطر الجوزان يكون جسمية الغلك المنضمة في الخارج الى  
 الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر  
 المنكسرة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق  
 لجسمية عرضا عاما وطبيعة جنسية مشتركة بين  
 جسميات المتخالفات الحقائق وانحصار مبادي التخالف  
 بين الجسميات تنفي تلك الامور الخارجية عنها ايضا .  
 اليها بحسب الخارج ممنوع لاجداله من دليل وقديقال  
 ثب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لانسام وجوب  
 ساري افرادهافي الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك  
 ان كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع الجوزان يكون  
 الحقيقي اليها تشخيصها فان الطبيعة النوعية مختلفة  
 لتشخيصات كمالها ان الطبيعة الجنسية مختلفة  
 لفصول فكما جازا اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية  
 بحسب اختلاف الفصول فلم لا يعوز اختلاف مقتضى

١. طردت الذوقية بحسب اختلاف الشخصيات والاحتجاب  
 بانعدام بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليست من جهة  
 هذه الجسمية وتلك الجسمية لان هذه الجسمية لا  
 طديعة الجسمية وهذيتها فلم يمكن هذا الجسم  
 الحاجة الى المادة كما في المادة امر لا يعبر فيها الى

لذا انها فنامل

جسمه لا يشترط عن الهدولي

لا يشترط في علمك ان هذا المتقصد ومقصد الفصل السابق

متعدد ان في المال لا تماثل وحدث بدايتها ون حلولها

في الهدولي فاما ان يكون متناهيية او غير متناهية

لا سبيل الى الناب لان الاجسام ارادها الابعاد ولا يتخلو

عن بعد كلها متناهية والا لا يمكن ان يخرج من مبداء

واحد امتداد ان على نفس واحد كما فيهما مضافا ثلث

كما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلما امتد الى غير

... هي لا يمكن بينهما ابعاد غير متناهية مع كونه متناهي



بين حاصرين هذا خلف اعترض عليه الشيخ في الشفا  
 باننا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطيين غير متناه  
 غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن  
 ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية  
 بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا  
 بمتناه والزائد على المتناهي بقدر متناه لا بد ان  
 ما هي هذه كالعدي قبل الزيادة الى غير النهاية  
 مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي  
 عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد  
 وقيل ان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم  
 انحصار ما لا يتناهي بين حاصرين لزوما لا مسترة به  
 وفيه نظراذ لمحال انما انشاء من فرض امرين متنافسين  
 كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل  
 بين الضلعين يستحيل مع عدم تقاطعهما فان الخط  
 الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين منه وما فهمما



متناهيان بتلك النقطتين كيف لا ويكون كما قد هما  
 محصورا بين الضلع الآخر وذلك الخطا والاصل  
 يتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يند  
 المنع المذكور لا يتم بهد مقدسات الاولى ان الحجة  
 الممتدين من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان  
 نفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد  
 متزايدة بتقدير واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد  
 مثل نقطة أ خطان مستقيمان غير متناهيين  
 لا يمكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتين  
 البعد عن نقطة أ كنتطتي ب ح بحيث لو وصلنا  
 بينهما بخط ب ح لكان متساويا لكل من خطي  
أ ب أ ح حتى يكون أ ب ح مثلثا متساوي الاضلاع  
 لنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما  
 نقطتين اخريين متساويتين البعد عن نقطتي ب ح  
 كنتطتي د ه بحيث يكون بعداهما عن أ

ثم بعد ذلك  $\overline{ب ج}$  عن  $\overline{آ}$  ويكون كل من ضلعي  $\overline{آ د}$   $\overline{آ هـ}$   
 ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي  $\overline{د هـ}$  بسخط  $\overline{د هـ}$   
 لكان كل ضلع من مثلث  $\overline{آ د هـ}$  ذراعين ولن نفرض  
 عليهما نقطتين أخريين على الوجه المذكور كنقطتي  
 $\overline{د ر}$  ونصل بينهما بسخط  $\overline{د ر}$  حتى يكون كل من  
 اضلاع  $\overline{آ د ر}$  ثلاثة ذراع ثم نفرض عليهما نقطتي  $\overline{ح ط}$   
 ثم  $\overline{ي ك}$  ثم  $\overline{ل م}$  ثم  $\overline{ن س}$  ونصل بينهما  
 بسخطوط  $\overline{ح ط}$   $\overline{ي ك}$   $\overline{ل م}$   $\overline{ن س}$  على الوجه  
 المذكور وهكذا إلى غير النهاية ولنسم خط  $\overline{ب ج}$   
 البعد الأول والذي بعده اعني  $\overline{د هـ}$  البعد الأول  
 و  $\overline{د ر}$  البعد الثاني و  $\overline{ح ط}$  - البعد الثالث وعلى  
 هذا الترتيب والثانية ان كلامنا من تلك الأبعاد مشتمل  
 على البعد الذي قبله وعلى زيادة ذراع مثلا لبعد الأول  
 اعني  $\overline{د هـ}$  مشتمل على البعد الأول اعني  $\overline{ب ج}$   
 وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني  $\overline{د ر}$  مشتمل على  $\overline{د هـ}$

وزياد قد راع ومكن الى غير النهاية وكل بعد من الاربعة  
 المفروضة فرق البعد الاصل مشتمل على زيادة  
 فهم هذا زيادات غير متناهيات بعد الاربعة الغير متناهية  
 التي فوق البعد الاصل والتالفة ان كل جملة من  
 تلك الزيادات الغير المتناهية واحدة موجودة في بعد  
 واحد فرق الاربعة المشتملة على تلك الجملة واللام بوجود  
 فرق تلك الاربعة بعد فيلزم ان يوجد في تلك الاربعة  
 بعد هو آخر الاربعة ويلزم من هذا انما هي الخططين على  
 تقدير عدم تناهيهما وانما مع مثالا الزيادتان الموجودتان  
 في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان  
 البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على  
 البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة  
 وكن الزيادات الثلاث المشتملة عليهما الاربعة المشتملة  
 موجودة في البعد الرابع وكن الى ما لانهاية او اذا  
 تمهدت هذه المقدمات الثلاث فنقول ان البعد الثالث

بخارجي من يد أو احد الى غير النهاية لزم أن  
 يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة بفرد واحد  
 في الحكم المقدمة الاولى ولزم أن يكون تلك الاعداد  
 متناهية البعد الذي قبله وعلى الزيادة في وجود  
 بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية  
 فيحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير  
 المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات  
 الغير المتناهية غير متناه في وجود بين الخطبين بعد واحد  
 غير متناه مع كونه محصوراً بين حاصرين نهيت ما  
 ادعيناه من الملازمة وان دفع المنع المذكور فبده نضاره من  
 وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد  
 واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لان  
 مسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية  
 في بعد واحد يجب أن يكون جميع تلك الزيادات  
 في البعد الواحد لا يكون الحكم في البعد

واحد حكما على الكل المجموعى فان كل واحد من  
الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع  
ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع  
موجود في بعد واحد وكان مجموع الزيادات الغير  
المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد  
وفيه يبحث لانه ان اراد بالمجموع المتناهى فهسا  
ان كل مجموع متناهى فهو في بعد لكن لا يلزم منه ان يكون  
مجموع الزيادات العيز المتناهية في بعد وان اراد به  
مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناهى فلا نسلم ان  
كل مجموع في بعد الذاتي انه لا فائدة في فرض تساوى  
الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير  
المتناهية غير متناهى سواء كان تلك الزيادات متساوية  
او متناقصا او متزايدة لانها زيادات متقدارية كلما  
تزداد يزيد المقدار فلها زيادات الى غير النهاية يكون  
البعد المشتمل عليها غير متناهى بالضرورة وقد يقال



الزائد على سبيل التناقض لا يفيد اذا لا يجب ان يكون  
 البعد المشتمل على الزيادات المتناقضة الغير المنتهية  
 غير متناه لاننا اذا فرضنا خطأ بقدر شبر ونجعل البعد  
 الممثل نسمة ز -  $\frac{1}{2}$  النصف الثاني ونزيد على  
 البعد لاجل حتى يكون بعد الاول ثم نصف نصف  
 النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعد اثنا  
 فهاهنا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان  
 الخط قابل للتقسمة الى ما لا يتناهي ومع ذلك لا يكون  
 البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبراً واحداً  
 بل انقص منه واما اذا كان الزائد على سبيل التساوي  
 او الزائد فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر على الاول لان  
 المثل موجود في الزائد فاذا علم حصول المطلوب من  
 اعتبار المثل علم حصوله من الزائد بطريق الاولى  
 بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلاً للتقسمة  
 لا غير النهاية لكن خروج جميع تلك الاقسام الى

الفعل محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان  
 البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية  
 متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازيد الاجزاء  
 فاذا كانت الاجزاء غير متناهية ~~فكان~~ <sup>فكان</sup> البعد غير متناه  
 فيكون ما لا يتناهى محصورا . واما انه

لا سبيل الى القسم الاول فلانه لو كانت متناهية ل

بها حد واحد او حدود فيكون متشعبة لان اشك

هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد بالحدود

تحدين او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي او السطح  
 فان اطراف الخطوط اتبني النقطة لا يتصور احاطتها بها

اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة بالبحر

الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار

حيث انه محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة من

اذا فرضنا سطحاً مستويا محاطا بخطوط ثلث مستقيمة

فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلاث كانت الاعداد

العارض له بهذا الاعتبار هي الشكل وإذا اعتد من هذا  
 الخط المستقيم قيمان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له  
 بهذا الاعتبار هي الزاوية بهذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه  
 ان لا يكون 'يخط الكثرة' ثنائيا شكل والانسب ان يقال  
 الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة  
 سواء كانت احاطة المقدارية او احاطة بالمقدار يشتمل  
 ذلك بل محيط ابد اثره وامثاله ايضا وقد يقال  
 انما يلزم تشكك الصورة اذا كانت ههنا بدية في جميع  
 الجهات وام ثبت ذلك بههنا كره من الدليل لانه  
 لو فرض الا تناهي من جهة الطول فقط لا يمكن  
 وجود خطين يشرحان من نقطة واحدة وينفرجان  
 متزاثنين الى غير النهاية ضرورة توقف امكان  
 انفراجهما كك على الا تناهي في العرض ايضا اقول  
 لا حاجة لذا الى اثبات تشككها فانها اذا كانت متناهية و  
 لو في جهة واحدة دل انت لها هيئة مخصوصة من جهة

ذلك النهاى فننقل الكلام الى تلك النهاى فذلك

الشكل اما ان يكون للجسم اى للصورة ~~الجسم~~

لانهما من حيث هي وهما ~~محال~~ لا لكانت الاجسام

كلها متشككة بشكل واحد او بسبب ~~الاجسام~~ بسبب ~~الاجسام~~

ايضا محال لما هو بسبب عارض لها وهو انما هو

ان لا يكون زوايا العارض او الشكل فاما ان يكون

احد بسبب آخر فيكون قابلا للانفصال وقد يقال

لانفسا ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فانه

الامر المتصل المذکور اذا لم يتغير شكله من غير

فصل واجيب بانه اذا لم يكن هناك انفصال فلا بد من

انفعال وهو من لواحق المادة وتوحيده على صفة واحدة

ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد

تعالى ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل باحد هما

وينفعل بالآخر فالعارض الانفعا ليدخله لبعده للمادة

والعلية للمادة وهذه منقوض اما ~~الاجسام~~ لانفسا

وينفعل فيها تحتها من الابد ان وينفعل عما فوقها من  
 المتناهي العالية مع انهما غير مادية واما تفصيلا فليجوز ان  
 يكون العماد والمدة فعل ، العماد من حمتدن وكل ما يقبل  
 الانفعال فهو مترتب من الهيولى . العماد المناسب  
 ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصور في العمادية عن  
 الهيولى مقارنة لهذا الخلف لعلك تقول الحصر ممنوع  
 لا احتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها  
او مع عارضها واللازمها مع عارضها والله مع الحد  
او للمبائن وحدة او مع غيرة فاقول لو كان الاول احد  
الاجسام كهياء تشكاة بشكل واحد لو كان لاحد من  
الثلاثة التالية لا يمكن ان يتشكل الصور بشكل آخر  
واما المبائن فمعلوم بالضرورة انه لا يكون ثلاثة لشكل  
معين للمصور والا لرابطة خاصة هذه واما ان يكون  
لرابطة كافية في تحقق ذلك الشكل اولا وتلي الاول  
ان كان ممنوع الزوال في شغل الترديد بين الاء وراء كبرية







على ما ذهبوا اليه من ان الهوى العنصرية والصورة و  
الاشياء والاندوس فابضة عن العقل الفعال وانها عدلنا  
منها فليس لها وجود اما موادها على القاعدة المذكورة على انهم  
متركون لكونهم في سائر الوجودات فيسندون الافعال الى  
غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالزجوج الى مباحث  
الصور في المذوعية والمزاج في فصل في ان  
الهوى لا يتجرب عن الصورة لانهما لو تجردت عن الصورة  
اما ان يكون ذات وضع اى قابلية الاشارة بحسبة او لا يكون  
لا سبيل الى كمال واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها  
عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول ولا نهاج اما ان  
ينقسم او لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو  
منقسم اى قابل للانقسام على ما مر في نفي جزء الذي  
لا يتجرب لا يستغنى عليك انه لم يرد المتبادر عن عبارته  
وهو ان كل شيء له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهر  
او عرضا فانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء

يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للتقسيم ولا  
دلالة له على ان كل عرض ذي وضع اليها يجب ان  
اذلا امتناع في تداخل النقاط قطعاً فمراد ان كل ذي وضع  
له وضع فهو قابل للتقسيم وحيث لا يتم الكلام الا اذا ثبت  
ان الهيدولي جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل  
للسورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما يرد عليه من ان ذباها  
جزء الجسم الذي هو جوهر متدد وهذا امر قد دلنا اليه  
المختصة جزء السرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول  
لانها احكاماً ان ينقسم في جهة واحدة فقط فيكون خطأ  
جوهرياً او في جهتين فقط فيكون سطحاً جوهرياً او في  
ثلاث جهات فيكون جسماً اقول لا يتخلوا الكلام في هذا  
المقام عن اضطراب الاشبهة في ان الشق الثاني من  
الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقاً فان اراد بالشق  
الاول ذات الوضع في الجهلة بالنسبة ان ماله وضع في  
الجهلة وينقسم في الجهات الثلاث متحصراً في الجسم

فان اراد به ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ  
 لم يكن ذلك **م** وتوديد حاصرا ووجب ايضا حمل الجسم  
 ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في يادي  
 المتحرك كما تحمله شارح المواقف في هذا المقام على ما هو  
 غير اللازم **ل** استيعاب من انها لو كانت جسما لكاثت  
 مركبة من الجوهر والصور وكل واحد منها باطل اما  
 انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على الاستقلال  
 كما ان جوهره محال لانه اذا انتهى السطحين  
 قبلهما ببعضهما بالمستقيم الاضلاع اقول هذا التقيد  
 مضر لان لا ينم المطلوب الا بابطال الخط الجوهرى مطلقا  
 سواء كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال  
 المستقيم منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من  
 كلا واحد منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما  
 اما ان **ل** يجب تلاقيهما ولا **ل** يجب لا جائز ان لا  
 يجب والالزام تدخل الخطوط وهو محال لان كل خطين

متممهما اعظم من الواحد. التداخل يوجب

خلافه هذا خلف قبل ان اراد ان كل خطين فيهما اعظم

من احد هما في جهة الطول فمسلم لكن ~~الخطان ليس في~~

اجتمعا فيهما في الطول بل في العرض وان اراد في جهة

العرض فممنوع اذ لا اعظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه

ان امتناع التداخل انما هو في المقدار من

هي مقدار فما لا مقدار له اجد في

بوجه من الوجوه ما لا مقدار في جهة واحدة فقط

امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما لا مقدار في

الجهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين

فقط دون الجهة الثالث وما لا مقدار في الجهات الثلاث

امتنع التداخل فيه بالكافة فان قلت فعلى ما ذكر

لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا يتغير اذ لا مقدار

لها اصل اقل من الحكم بما امتنع التداخل فيها انما هو على

تقدير تركيب الجسم من اجزاء على هذا التقدير لو تداخلت



لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ماله مقدار  
 في جهة واحدة <sup>من</sup> ~~العلم~~ <sup>المقدار</sup> في الجهات الثلاث انتهى  
 كلامه <sup>في</sup> ~~في~~ اذ اقرب من الخط الجوهرى بين الخطين  
 الجوهرىين بل بين جسمين فالداخل هناك محال  
 كما صرح به شارح المواقف حيث قال لبيان استحالة  
 الدخول بين الاجزاء التى لا تنجزى ان بداهة العقل  
 شاهدة <sup>بأن</sup> ~~بأن~~ المستحيز بالذات يمتنع ان يتداخل مثله  
 بحيث يصير <sup>حجما</sup> ~~حجما~~ <sup>مع</sup> ~~مع <sup>ك</sup> ~~ك~~ <sup>حجم</sup> ~~حجم~~ <sup>واحد</sup> ~~واحد~~ <sup>من</sup> ~~من <sup>هما</sup> ~~هما <sup>وقد</sup> ~~وقد <sup>ظهر</sup> ~~ظهر  
 منه ان قوله الحكم بامتناع الدخول انما هو على تقدير  
 تركيب الجسم منها مردود لان دخلا جزاء متع في  
 نفسها سواء تركيب الجسم منها اولاً والتفصيل ان يقال  
 ان البداهة تحكم بان دخلا الجواهر محال مطلقا واما  
 دخلا غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله  
 امتناع الدخول انما هو في المقادير من حيث هي  
 مقادير نعم امتناع الدخول في المقادير انما هو من~~~~~~~~~~

حديث هي مقاذير وقد يتجانب عن اصل الاعتراض  
 بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطوط المستقيمة من  
 احدى هاتين الخطوط فلو قد اخل الخط المستقيم المتوسط  
 بين الخطين العرضيين في احدى طرفي الم يكن المتداخلان  
 معاً طول من احدى هاتين الخطوط المستقيمة  
 متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض

متوسطا لهذا خالف اقول فساد ظاهر لان الخط  
 فان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا  
 متلاقين في الطول واما اذا كانا متلاقين في العرض  
 فلا ولا جائز ان يتحجب والا لا تقسم الخط في جهتين لان  
 ما يلاقى منه احدى هاتين ما يلاقى الاخر وهو محال  
 واما ان لا يجوز ان تكون سطحا فلا نه الوكانت سطحا فاذا  
 انه هي الهيئة طرعا للجسمين فاما ان يتحجب تلاقيهما  
 اولا يتحجب وكلاهما باطل على ما مر في الخط  
 واما ان لا يجوز ان تكون جسما فلا نه الوكانت جسما

كانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل

الى الثاني فلانه اذا كانت غير ذات الوضع فاذا اقترنت

بها لا جسمية وصارت ذات وضع بالضرورة

فاما ان لا يحصل في حيز اخر لا يحصل في جميع

الاحياز او يحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل

سواء يجوز ان لا تقترن بها الصورة ابدأ واجيب بانها

بالنظر الي ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل

من المفارقات وان قبلتها فلحق الصورة يمكن لها بحسب

ذاتها والممكن ما لا يلزم منه محال لكن عروض الصورة

لها مستلزم للمع لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم

ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم

الواجب وهو الممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما

يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزم

عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجوه

الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور

المخارجية ولا يستلزم الملح والالام يكن ممكنا بالذات ~~وهي~~ <sup>ذاتها</sup>  
 ليس كذلك لان الهيدري المبردة اذا نظر اليها في ذاتها  
 من غير النظر الى المانع وفرض لحوق الصفة ~~بها~~ <sup>بها</sup> يلزم  
 منه الملح وقد يجب ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام  
 هل كانت متقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة  
 عنها كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة ~~مستقلة~~ <sup>مستقلة</sup>  
 اقترنت بالصورة والاول والثاني محالان <sup>ما</sup> <sup>الامة</sup>  
 والثالث ايضا محال لان حصولها في كل واحد من الاحياز  
 ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع  
 الاحياز على السوية وكذلك نسبة صورة الجسمية فانها  
 تقتضي حيزا مطلقا لا معيناً ولو حصلت في بعض  
 الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بالمرجح وهو محال  
 قيل يجوز ان تقتضية الصورة النوعية المقارنة للصورة  
 الجسمية على ما سنذكرها فلا يلزم الترجيح بالمرجح  
 واجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كلياً لكن

نسبتها الى جميع اجزاء واحدة فلا يصلح ان تكون  
 مخصصة للهيولي بجزء معين منها ولك ان تقول يجوز ان  
 تقارن الهيولي صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين لها  
 بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد تكون الهيولي المجردة  
 هيولي عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص التي غير  
 الصورة النوعية وقد يتجانب بان الهيولي اذا حصلت في  
 بعض الاخياف والبيئات يتخصص كل جزء من اجزائها  
 بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية  
 لا تقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية  
 فتخصص الاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون  
 ترجيحاً بلا مرجح قطعاً ولا يبعد ان يقال ان الهيولي  
 المقارنة للصورة المتصلة متصلة فتكون اجزائها مفروضة  
 لا موجودة في الخارج فلا تقتضي مكاناً وقد جاز ان تكون  
 هناك حالة مخصصة للهيولي بوضع معين ولا يلزم  
 الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان المبدأ انقلب



بهواءا وعلى العكس صار المنقلب الاول اولى بموضع  
 اجزاء الحديد الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته  
 اليها فلا يمكن الهبوط بعد مقارنة الضور اولى بموضع  
 مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق  
 يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحاً بلا مرجح اى اذا  
 انقلب مثلاً جزء من الماء فان كان قبل الانقلاب في الموضع  
 الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مبرواضع الهواء من  
 ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل  
 الانقلاب في موضع الهواء قسراً استقر فيه بعد طبعه  
 فالجصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك  
 في الهبوط التي لا وضع لها اصلاً فصول في  
 اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام  
 كلها انواعاً علم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة  
 اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض  
 الاجسام ببعض الاحياز اى باقتضائه السكون عند

صورة ونية والحركة الية عند خروجه عنه دون البعض  
 بالساكنة نارة ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة  
 ولا الهية لأنها قابضة ولا يكون فاعلة كما ينبغي وايضا  
 هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها فلا تكون مبداء  
 لصور مختلفة فحاصل ان يكون للجسمية العامة اي الصورة  
 الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام اول صورة آخر  
 لا يبدل الى الاول والا شتركت الاجسام كلها في ذلك  
 فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد  
 لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من سبب وقد  
 هو الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية لان المادة  
 العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة  
 بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة  
 واصفى الاجسام الفلكية فلان لكل تلك مادة مخالفة  
 بالمادة لذلك الآخر وكل مادة فلكية لا تقبل الا  
 الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون

الاختصاص بالآثار في العنصر يات لان مادتهما تقبل  
 الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى  
 لاجلها استعداد لقبول الكيفية الاصلية وفي الغايات  
 لان مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا  
 يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد يحتاج باننا نعلم  
 بالبداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من  
 اختلافهما بامر جوهرى مختص واعلم ان دليلهم لو تم  
 لدل على ان لآثار الاجسام صيد فيها وامان ذلك المبدأ  
 امر واحد او متعدد فلا دلالة عليه ولعلمهم انما اقتصر على  
 الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا منافي  
 لمثولهم الواحد لا يصدق عنه الا الواحد قلنا امتناع صور  
 المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في  
 الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات  
 الا انها متعددات الجهات تقتضى بكل جهة ما يناسبها  
 هداية يرتفع بها الاشتباه في كيفية التماثل لمذكور

لهيئة لله والصوره اعلم ان الهيدولي ليست علة للصوره  
 لانها لا تكون موجوده بالفعل قبل وجود الصوره لما مر ان  
 اراد ان الهيدولي لا تتقدم على الصوره تتقدم ما ذاتيا فيرد  
 عليه ان الثابب فيما سبق هو ان الهيدولي ممتنع انفكاكها  
 عن الصوره ولا يظهر منه الا ان الهيدولي لا تتقدم على  
 الصوره تتقدم ما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصوره  
 فتتقدم ما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على

الصوره فتتقدم زمانيا فتح ان اراد بقوله والعلة العاقلية

للشيء يجب ان تكون موجوده قبله انها يجب تقدمها  
 على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من  
 المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها على المعلول  
 بالزمان فهو مذوع فان الواجب والعقل الاول متساويان

بحسب الزمان والصوره ايضا ليست علة للهيدولي لان

الصوره انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل قيل  
 لانها ليست علة في اعليه للشكل والا لاشتد كثر الاجسام

كإلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان الثابت  
 هو الهبولي فلا تنقدم لوجوب وجودها الفاض عن العلة  
 المفارقة على الشكل فوجب وجودها مع الشكل ان ام  
 - فتوقف عليه اوبه ان توقف عليه اقبل فيه نظرا انه لا  
 يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية  
 للشكل نفي العلة مطلقا لجوار ان تكون شرطافلا يلزم نفي  
 - تنقدم على الشكل وايضا ما بينه فيما سبق ان  
 الصورة لو كانت عامة مخصصة للشكل المميز بالعلة  
 الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور لانها لو كانت علة  
 فاعلية لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشك  
 هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد بالحدود بالمقدار  
 وتلك الهيئة متأخرة عن وجود ذلك الحد والحدود  
 متأخرة عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر عن  
 الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء  
 فاذن الشكل متأخر عن الصورة بهيئة المراتب فكيف



يقال لهما مع الشكل او متأخرة عنه واجاب عنه المحقق  
 بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية  
 الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي ندعيه عدم تاخر  
 الشكل عن الصورة المتشخصة لا احتياجا فيها في تشخيصها الى  
 التناهي والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخيصه  
 الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج في تشخيصه الى  
 الزاين والوضع المتأخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير  
 متأخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي مشخصة و  
 ان كانا متأخرين عن ماهيتها هذا لا ينسب ان يقال  
 بان الصورة متأخرة عن الشكل قطعا ولذا ان يقول  
 احتياجا للصورة في تشخيصها اليهما غير معقول لانه  
 ان كان الى الجزئي منهما زال الشخص بزاوالة وليس  
 كذلك فان الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد  
 التناهي والتشكل عليها وان كان الى الكلي منهما فذلك  
 باطل قطعا فاذن تعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي

مثلا الى الصورة لا يفيد تشخيصها والشكل لا يوجب قبيل

الهيولي فهي امر متقدمة عليه او معه فلو كانت الهيولي

علية لوجود الهيولي لكانت متقدمة على الهيولي

بالذات والهيولي متقدمة على الشكل بالذات امر

معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة

على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء

لو المتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه هذا خلف

بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم

على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحتة

في التقدم والمعية الذاتيتين وقد يقال الهيولي متقدم

على الشكل قطعا بناء على ان لحرق الشكل كل ما هو

بمشاركة الهيولي وح لا يحتاج الى المتقدمة الممنوعة

فان وجود كل منهن مانع سبب منفصل هذا مبدئي متكرر

ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما

علية هو وجبة الآخر او يكونا معا ولي علية هو وجبة لهما

لا يثبت في التلازم اذا العلة الموجهة ما يمنع تخلف المعلول  
 كما كانت علة تامة او جزء الخير ومنها فهي  
 المستلزمة للمعلول وبالعكس واحدا معلولين مستلزم  
 للعللة وهي للمعلول الآخر وبالعكس وهذا يحدث لانه  
 لا يتصور في العلة الموجهة الا بيجاد فلا نسلم انه اذا لم يكن  
 في احد المتلازمين علة موجهة للآخر ولم يكن نامعلولي علة  
 موجهة لهما الزم امكان انفراد احدهما من الآخر وهو  
 ظاهر وان لم يعتبر الزم ان يكون الهيدولي علة فاعلية على  
 تقدير كونها موجهة ولا يكون وصف العلة بالفاعلية  
شيق مناسب للمقام وليست الهيدولي غنية من كل  
الوجوه عن الصورة لما بيناه انها لا تقوم بالفعل بدون  
الصورة اي بدون ما هيتهما فهي تستحق الماد بتوارد  
 اكثر من عليها اذ لو زالت صورتها ولم تقدر صورته اخرى  
 بها عدم متبالمادة فتلك الصور المتواردة عليها كالدعائم  
 يزال واحدة منها عن الصف وقا به متقاصها دعائمها

اخرى قد يكون السقف باقيا على حاله بتعلقه بذلك

المدعائم وليست الصورة ايضا غدية عن الهيولى متى كان

الوجود لما بيناه انها لا توجد بدو من الشكل المفتقر الى

الهيولى فلا هيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقيتها

اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى

مفتقرة الى الصورة في البقاء لكما نت الصورة ايضا

مفتقرة الى الهيولى فبما تبين ايضا ان الصورة لا توجد

بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مستلزم لما سبق من ان

الصورة ليست عللة للهيولى اذ لا معنى للعللة الا ما يحتاج

اليه الشيء في تحققه فلما افتقرت الهيولى الى الصورة في

الوجود لكما نت الصورة عللة لها والحجاب ان المراد من هذا ان

الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المستخصصة

لجوارزانتفايها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان

الصورة المستخصصة ليست عللة للهيولى فلا منافاة والصورة

تفتقر الى الهيولى في تشكيلها قيل ولما تغاير جهتا التوقف



فيهما لم يلزم دور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون  
الهيولى مفقورة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ  
لا يحتاج كل منهما لا في ذاتهما بل في تشكلهما الى  
الاخرى لا الى تشكلهما وقد يجاب بان احديهما اذا  
كانت علة لتشكل الاخرى فهي من حيث انها متشخصة  
تكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن متخلفاتها  
الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة لا وانعكس  
الامر لانه الحق ان الشئ ليس متشخصا بمعنى  
انه يفيد الهداية بل بمعنى انه لازم للشخص من حيث  
هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها متشخصا  
لا يلزمها ولا يتوهم ان تقدمها للمزوم بالذات يوجب  
تقدم الم لازم فان العلة الم لازم ومعلومها متقدمة عليه  
بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه فثبت

---

في المكان وهو اما الخلاء اذ يبعد الجرد عن المادة  
واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او



السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر

من الجسم المحوى لان الجسم بكليته في مكانه حال له فام

يجوز ان يكون المكان امرا غير منقسم لانه حاله ان يكون

المنقسم في جميع جهاته حاصل لا يتما منه فيما لا ينقسم

ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لانه حاله

كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين

او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحاً عرسياً

لاستحالة الجوهرى ولا يجوز ان يكون حالاً في المتماكن

والا لا تنقل بانتقاله بل فيما لا يحد ويحجب ان يكون

مماساً للسطح الظاهر في المتماكن في جميع جهاته والـ

لم يكن مما ليا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي

المماس للسطح الظاهر من الجوهر وهذا من ذهب

المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في

جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث

ينطبق احدهما على الآخر ساريا فديكلمية فذلك

البعد الذي هو المكان امر ان يكون امر وهو ما يشغله

الجسيم ويدرأه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين

بأن ما ان يكون امر وجودا ولا يجوز ان يكون بعدا

قال اذا لم يدر من حصول الجسم فيه فداخل

الاجسام فهو بعد وهو وجود وهذا مذهب الاشراقين

ويسمونه بعدا مفعول الزعم انه فطر عليه البداهة

وهي بغيرها بالظهور بالقاف اي بعد له الاقطار ويجب

ان يكون نسبة بذاته وتوارد الماهيات عليه

تبعث نقائده بشخصه فيكون متوسطا بين العالمين انني

لجوهرا المجردة التي لا تغيب الاشارة لحسبة والاجسام التي

هي مجوهرة مادية كثيفة فيكون الاقسام الاولى المجوهرة

هسته لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل فتعين

الثاني وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون

لا شئنا مخرضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل

الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين

الحجج اريد اقل من الخلاء بين المدعىين ~~النقص~~ ~~الزعم~~

والنقصان فيه استحالة ان يكون لا شيئاً محضاً فيلزم

قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده في كل

يلزم منه الا وجود الفرضي وانما هو موجوداً تحتها

فغير لازم وقد يجاب عنه بان لا يثبت ضرورة ان التفاوت

بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذنب الفرض اقول ان

اراد التردد بين الاشياء في الخارج ~~الشيء~~ فمعه كماله

الظاهر اذا العادة جارية باطل ~~الشيء~~ ~~الشيء~~

والاشراقدين بوجهين ابطال ~~الشيء~~ ~~الشيء~~ التردد الاول

بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه

ليس لا شيئاً في الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئاً

محضاً في نفس الامر وان اراد التردد بين الاشياء في

نفس الامر والموجود فيها فيتسع دائرة المناقشة في الشق

---

الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد من مجردا عن

---

الهيولى لكان بذاته غنياً عن المحل والالكان لذاته مفقداً

اليد وهو هذا ما سلك لتجردة فاستحال افتراءه به ايا على

وجه الانتقاد هذا خلف لانه مفقود اليه في الاجسام وقية

بجسم لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة

المادية والمجردة جواهر وعلى عذم الواسطة

بين الحاجة والغنى بما ينبغي وكلاهما ممنوعان فوصل

في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض

بما الجسم المحيط به جسم وليس له حيز على تفسيره اى

السطح المحيط به بما ينبغي الحواشي المماس للسطح الظاهر من

الجسم المحو عن بما ينبغي وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة

بالنسبة الى ما في الى جوفه وقد يجنب عن ذلك بان الحيز

عندكم ما به يتم بان الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم

من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في

الاشارة الحسية فهو متخيز وليس في مكان ولا بعد في

ان تكون الحالة التي تتميز في الاشارة الحسية عن غيره

طبيعية اذ وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبته بالقديس

الى ما تحته امر اطيعيها فان قلت هذه امة فبما صرح به

المحقق في شرح الاشارة من ان المكان عند الحيز

شبه الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من

اللغوي وهو ما يعتد عليه المتكلمون كالارض

واما الحيز فهو عندهم فراغ الارض يشغول بالمتحيز

الذي لو لم يشغله الجسم لكان خائفا كذا قولهم في الماء

عند الشيخ والجبهه من الحكاء فيها وهو خفي السطح

الباطن من الخاوي المماس للسطح الذي هو الخاوي اقول

المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعلم من المكان حيث

قال في موضوع من طبقات الشفاء لا جسم الاو يلحقه

ان يكون له حيزا مامكان ولما وضع وترتيب وفي هو متخلف آخر

منها كل جسم فله حيز طبعي فان كان ذامكان كان حيزه

مكانا لا نالو فرضنا عدم تائيد القواسم اي الامور الخارجية

لكان في حيزه معين بالضرورة وذلك الحيزا ماما ان يستحقه

الجسم لذاته او لقاسره اي امر خارج وانما فسرنا القاسر



بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تائسرة على خلاف

مقتضى الطبيعة لم يكن التردد حاصرا للسبيل الى الثاني

لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انها يستحقه

جميعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة لان

نسبتها الى الاحياء هي السوية ولا الى الهياكل لانها

ادعاء للجسمية في قد ضاع جيز من اعلى الاطلاق فتعذر استناده

الى امر المحل فتم يختص به بعض الطبيعة وهو المطلوب

فان قلنا سراسل فيدان كان من الامور الخارجية

التي يفرض رده عنها ولا نسلم انه عند تخالفت مع طبيعة

يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان

او مقتضى الوجود ان لم يكن منزها عن ان يكون حصوله في

مكان معين من فاعله فان الابن من لوازم وجود الجسم

ولا يمكن تحقق التأثير في وجود الشيء بدون تحقق

الدائر في ما هو لازم وجوده فان الفاعل اذا وجد الجسم

او جده في مكان معين لا محالة قات هذا وارادنا

القائل بان الممكن هو البعد واما القائل بغيره فهو المستحيل  
فله ان يمنع ان الالين من اوازم وجود الجسم كالتحريك والحدود  
واورد عليهم بان تخلية الجسم مع طبيعته وان كانت  
ممكنة في الذهن نظر الى ذات الجسم كلها حيزان تكون  
مستحياة بحسب نفس الامر ~~في الاستدلال~~  
بها على ان الجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل  
على ان له مكانا طبيعيا على ذلك ~~في الاستدلال~~  
الواقع ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان  
له حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما وخلي مع  
طبيعة فاما ان يطلب الثاني او لافان طلب الثاني يلزم  
ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه  
هنا رب عنه طالب لغيره وقد فرضنا له طبيعيا ههنا وان  
لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا  
لانه ليس طالبا له حينئذ وخلي وطبعه وقد فرضنا له طبيعيا  
ههنا واوردها عليه بان عدم الطلب للمكان الطبيعي



في الشكل كـ جسم متناهٍ شكل طبيعي لأن جسم متناهٍ

متناهٍ فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي

كل جسم فله شكل طبيعي إما أن كل جسم متناهٍ

هو وإما أن كل متناهٍ فهو متشكل فله شكل طبيعي

واحد أو ثلثه أو غير ذلك من متشكلاته فتذكر

وانما قلنا أن كل متشكل فله شكل

ارتفاع القواسم المتوالية الخارجة من كل

معين وذلك الشكل إما أن يكون طبيعياً أو لغزياً

لأسبيل إلى الثاني لأننا لو فرضنا أن القواسم ذاتها

عن طبيعته وهو المطلوب أو رد عليه أن شكل الجسم

يتوقف على تناهي أبعاده ولا شك أن طبيعة الجسم

لا تقتضي تناهي أبعاده ولا تستلزمه من حيث هي وإن

يعرض للشئ بواسطة ليست مستندة إلى ذاته ولا لازمة

له من حيث هو ولا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وأرد

في المكان بمعنى السطح فإن حصول الجسم فيه موقوف

وقد قيل وجود جسم حار وهو امر غريب قطعاً  
بالتفاوت المكان بعد معنى البعد فان حصول الجسم فيه  
موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم  
لكه لازم ان من حيث هو فصل  
في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة  
الى الفعل على سبيل التدرج قبل بياته ان الشيء  
الموجود لا يتصور ان يكون بالقوة من جميع الوجوه  
والا لكان وجوده بالقوة يلزم ان يكون موجوداً  
وقد فرضناه من انفسه هو اما بالفعل من جميع  
الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال  
متوقع الدار عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض  
الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة  
لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما  
ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب  
الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة



فخرجت مدتها الى الفعل دفعة او دائر اندريج  
فهو الحرك كقول فيد بحث اما او لا لا به بحه  
لنفس صفات لم تكن لها فلا يخرج من القوة  
الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك  
الخروج حركة ولا كوناً ولا فساداً او اما ثانياً فالن  
الانتقال في الجدة والفعل والانفعال والتمتد  
عند بعضهم مع انه لا يسمى كوناً ولا فساداً والارسطو  
الحركة قد يطلق على كون الجسم بحديث في الواحد  
من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل ان الوصول  
اليه ولا بعده حاجداً فيه ويسمى الحركة به معنى المتوسط  
وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة  
مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف نسبة  
المحرك الى حد ودالمسافة فهي باعتبار ذاتها  
مستمرة وباعتبار نسبتها الى تاجك الحد وديالة  
قياس استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امر مستمر

عبر قار يطلق عليه الحركة <sup>بمعنى</sup> التقطع فانه لما ارتسم  
بنسبة المتحرك الى الجزء الثانى فى الخيال قبل  
الحركة نزل نسبه الى الجزء الاول عنه فيخيل امر مهمته  
منطبق على المسافة <sup>بمعنى</sup> من القليل الى الكثير  
والشبهه بحركة امر مهمته فى الجسم المشترك فيرى  
لذلك خطا ودائرة والحركة بهداه المعنى لا وجود  
لها الا فى المتوهم لان المتحرك لما لم يصل الى المذهب  
لم توجد الحركة <sup>بمعنى</sup> بها و اذا وصل فقد انقطعت

---

الحركة واهمها <sup>بمعنى</sup> وهو عدم الحركة <sup>بمعنى</sup> من شأنه ان  
يتحرك فالمجردات خرجت عنه لانها غير متحركة كذولا  
ساكنة اذ ليس من شأنها الحركة والنقابل الغدوم والمالكة  
وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فديما يقع فيه الحركة  
فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك <sup>بمعنى</sup> فله  
متحرك غير الجسمية اذ لو تحرك الجسم <sup>بمعنى</sup> فله جسم  
لكان كل جسم متحرك كاعلى الدوام والذات كاذب عالمهم

مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على أربعة

اقسام فمعنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع  
يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها او من

صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم  
كالدم هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم

اليه ويدخله في جميع الاقطار على نسبة طبيعية  
بخلاف السمن والورم فانه زيادة في الاجزاء الزائدة

والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة  
من المشى كالعظام والعصب والرباط والزائدة هي

المتولدة من الدم كاللحم والشمع والسمن والذبول  
هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بسما

فيلفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف  
الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد

يعد العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا  
من اقسام الحركة الكمية وهما بحث اذا الحركة

في مقوله تسدد على امر او احد بعينه تدار عليه افراد  
قلت المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النهر و  
الذبول لاقتوارا على شئ واحد بعينه لان المقدار  
الكبير في النهر ما يعرض لما كان له المقدار الصغير  
بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار  
الصغير مع امر آخر منضم اليه وهذا المجموع غير  
ما كان له المقدار الصغير سواء صار متصلا واحدا  
اولا وكن المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما كان  
له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض  
لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحلا المقدار في الكبير  
والصغير في جالتي النهر والذبول متغايران من الحركة  
الكسبية وكذا الحال في السمن وانزال فتخرج  
في التخلخل والتكاثف وادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد  
مقدار الجسم من غير ان يذم اليه غيره و بالتكاثف  
ان يذم مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء

وقد يطلق التخلخل على الانتفاش ورد في ابتداء  
الاجزاء ويدخلها جسم غريب كالقطن المسدوس  
والثكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء  
بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن  
الملفوف بعد نفسه وقد يطلقان على رقة القوام  
وغلظته ومادان على تحققهما ان القارورة  
الضيقة الراس اذا كت على الماء فلا يدخلها الماء  
فاذا صحت مصا قويا ثم كت عليه فدخلها وما ذلك  
بخلاء حدث فيها بل مص لا متنازع بل لان المص  
اخرج بعض الهواء واحداث في الهواء الباقي تخخلا  
فكبر حجمه بحيث شغل مكان الخارج ايضا ثم  
اوجد فيه المرء الذي في الماء ثكاثفا فصغر حجمه وشاد  
بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل  
فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا اقول  
الظاهر ان الثكاثف هناك ليس لبرء الماء فان التجربة



بما هو بما ن القارورة المذكورة اذا ثبت على

الماء الخارج ايد خل فيها وحركة في الكيف

كما يسمى الماء وتبريد في بقا الصورة النوعية ويسمى

هذه بالحركة استجمالة وحركة في الإين وهي الانتقال

الجسم من مكان الى مكان آخر بل من ابن الى ابن آخر

على سبيل التدريج ويسمى هذه نقلة وحركة في الوضع

وهي ان يكون الجسم حركة على سبيل الاستدارة

فان كل واحد من اجزائه يجاين اي يفارق كل

واحد من اجزائه مكانه لو كان له مكان ويلزم

كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء

مكانه على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم فيما

سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع

الى آخر تدريجا ولازم ان ذلك الانتقال منحصر فيما

ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع

مع ان لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة

الابنية له لا ينافي ذلك والظاهر ان الحركة والآفة  
 في بواقي مقولات العرضي ايضا اما الاضادة فله  
 اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء آخر وتحرك  
 في الكيف حتى صار سخونة اضعف من سخونة الآخر  
 فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضادة الى  
 الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا  
 تدريجيا وكذلك اذا كان الجسم في مكان اعلى ثم تحركه  
 في الابن حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا  
 من جسم آخر ثم يتحرك في الكيف حتى صار اعظم  
 مقدارا منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه  
 الى وضع هو اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم  
 في هذه الصور ايضا من اضافته الى اخرى تدريجيا واما  
 الملك فلا نالها ممة اذا تحركت الى النزول والصعود  
 فلا شك انه يتغير هيئة اجاطتها بالتدريج تبعاً لحركتها  
 في الابن اما بالفعل والانفعال فلا نه اذا تحرك

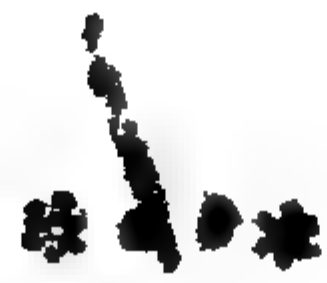
العشر من شهر ربيع و تسعة الى اشد من هذا بالتدريج نخرج من  
 تسعون الى تسعين اقوى منه كذا اذا زاد الاستعداد  
 في اقبال السخونة اشد التسخين وقال الشيخ  
 في الشفاء يشبه ان يكون الاثر اتصال في متى دفعا  
 اذا انتقل من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون  
 دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض  
 والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذا فرض زمانان  
 يتصلان في ان نقبل ذلك الآن يستدبر للموضوع  
 هتد بالقياس الى الزمان الاول و بعد لا يتدبر الزمان  
 من الى الزمان الثاني وذلك لان نهاية وجود الاول  
 في اية حصول الثاني بالتدريج في الانتقال ويرد عليه  
 ان الفاصل بين اجزاء المسافة محدود غير منقسمة فيكون  
 الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعا ايضا ولكن  
 ما شروا مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال  
 من احدهما الى الاخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال



على الثاني فاما ان يكون لها شعور او حمل  
 الاول اولى بالعبارة فاذ كان لها شعور قيل بمجرد  
 الشعور لا يكفي في كون الحيوان ارادية كما في الساقط  
 من العلوم مع شعوره بسقوطه بل اذا كان له شعور و ارادة  
 فهي الحركة الارادية اقول هذا مد فروع بان مبدأ الميل  
 هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمحرك شعور  
 يمكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت  
 مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية وفيه اشارة الى  
 ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لازم  
 من انعدامه انعدامها بل هو معد فاصل  
 في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار  
 معين من السرعة و ابتدأت معها حركة اخرى ابطأ  
 منها واتفقتا في الاخذ والترك والاولى ترك الاخذ  
 لتكرار وجودت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة  
 السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها واذا كان كذلك



كان بين اخذ السرعة وتركها منه **الاجابة**  
 واحد غير المسافتين والحركتين ممتد بسبع قطع مستقيمة  
 معينة بسرعة معينة قطع مسافة معينة اقل منها  
**وبطلان** قال الامام هذا مبنى على وجود حركتين  
 تبدلان معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية  
 بالا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات  
 الزمان فيلزم الدور ايضا هو مبنى على وجود حركتين  
 احدهما اسرع والاخرى ابط ولا يمكن اثبات السرعة  
 والبطء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دورا آخر واجاب  
 بان الزمان ظاهر الوجود والعلام به حاصل فان الاعم  
 كلهم قد روى بالساعات والايام والشهور والاعوام  
 والمقصود بيان حقيقة المخصوصة اعني كونه كما هو مقدار  
 للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفي ثبوت  
 المعية والسرعة والبطء فلا دور اقول يمكن ان يتجانب  
 ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطء وان توقف



تثبت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم  
بذلك على العلم بهذا حتى يآرم الدور وهذا الامكان  
قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا  
في الاخذ والترك لثبوت استحقاقهما وغير ثابت  
افلا يوجد اجزاء بالضرورة وقيل لانه يلزم من  
اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها بقول  
فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان لا يتقدم الحركة وهي  
كما انها واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من  
اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من  
اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع  
اجزاء المكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا  
وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء  
ان يكون الحاصل في احدها حاصل في الآخر فثبت  
امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي  
مباحث المشرقة ان الزمان كالحركة له معنيان



في الجواهر والاقا والاعراض القارة كالسواد والبياض

باعتبار الهيئة لا بالاعتبار الجواهر اذ لا تغاير

بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيئة

والعرض في العرض لا يسيل الى الاول لان

الزمان غير قابل مما لا يكون دار الا يكون مقدار الهيئة قارة

والا تحقق للشيء بدون مقدار وفيه مقدار للهيئة

فهي قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان

مقدار الحركة وهو المطلوب وسليحي زيادة بيان له

في الفلكيات وتقول ايضا الزمان لا بد اية له ولا نهائية

لا له لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية

لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية

فهى زمانية قيل هذا منقوض بتقديم اجزاء الزمان

بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقديم

الزمانى ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتأخر

في زمان لاحق فلو كان ذلك لنقدم زمانيا لزم ان يكون

الأمس في زمان متقدم باليوم في الزمان

وننقل الكلام الى ذيل الزمانين ويلزم ان يستلزم

هذا ان زمانه غير متناهية بطريق بعضها على بعض

وانه محال بالزمان ~~بكونه~~ بكون تقدم عدمه

عسلي وجوده ايضا غير زمني وقد يجابه بان التقديم

الزمان في بعضه ان يكون كل من المتقدم والمتأخر

في زمانه ~~بكونه~~ بكونه ان يكون الزمان

اللاحق قبلية لا يتجامع معها البعد فان هذه قبلية لا توجد

بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتأخر زمانا

احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر ليس

بزمان احتيج في الآخر الى الزمان دون الاول وان كان كل

واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان زمني

يخليه وذلك لان قبلية المذكورة عامة لجزء الزمان

او بالذات والماء ~~الذي~~ العرض وقيل يدل على

ذات انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود غيره







والقمر كانت المستقيمة وبالنظر الى اليمين قبل ان جهة الفوق

لحمى منسوب الفلك الاعظم لان منتهى الاشارة الحسية

ومقطوعها وبالنظر الى الشمال قبل هي مقعر فلك القمر

انتهى منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصبح لان

الاشارة اذا انفذت من فلك القمر كانت الى جهة الشرق

قطعا لكونها اخذت من جهة تحت منتهى ما يقابلها

والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امر ان عامى وخاصى

يرامى العامى فهو ان الانسان يتحبط به جنبان عليهما

اليدين وظهر ويطن ورأس وقدم فالجانب الذى هو الاقوى

فى الغالب يسمى يميننا ومقابلته يسار او ما يسمى اذى

منه من جهة اليسار وتلك خلفا وما يلى راسه بالطبع فوقا

ومقابلته تحتاولا لم يكن عندهم سوى مراد كريت وقفت

او هامهم على هذه الجهات اليهت واعتدروها فى سائر

الحيوان التى ايضا لکنهم جعلوا العروق ما يلى ظهورها بالسابع

ومقابلته تحتاتم عندهم واعتبارها فى سائر الاجسام

وان لم يكن اهما خيـزاء متمايزا على الوحدة المذكوـرة

واما الخاصي فهو ان الجسم ممكن ان يفرض فيه ابعاد

ثلاثة متقاطعة على زوايا قائم ولكل بعد منها طرفان

فلكل جسم جهات ستة ~~لان امتداد بعضها عن بعضها~~

بتوقف لي اعتبار الاجزاء المتمايزة في الجسم فكل

الامتداد الدائري يسمى بهما الانسان باعتدال وطول قائم

حين هو قائم بالافوق والتحت وطرفا الامتداد العشري

يسميهما باعتدال عرض قائمه باليمين واليسار

وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن قائم

بالقدام والخلف فاعتبار الخاصي يشتمل على الاسديار

العامي معز بادهي تقاطع الابعاد ~~على زوايا قائم~~

ولاشك ان العامة غافلون عند سكران ام ممكن ان يتبين

اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات

على بعض موصلا لا يجب على اعتبار الجهات وافرالم يعتبر

بكانت الجهات غير متناهية لا مكان ان يفرض في جسم

من أحد بل بالقياس إلى نقطة واحدة امتداد ذات غير  
 متناهية وكل واحدة منهما موجودة قبل فيه اشكال  
 لأنهم قالوا وجه<sup>١</sup> تحت من المركز الذي هو... فهو هوسمة  
 فلا يكون موجودا قبل كما هم أرادوا المراد من نفس  
 الأمر ذات وضع غير متقسمة في امتدادها هذا هو كذا  
 ومتى كان كذلك كان القول بغيره مستديرا وانما  
 فلذ الجهة موجودة ذات وضع لأنها لو لم يكن كذلك لما  
 أمكنت الإشارة إليها فديقال أنهم ذهبوا إلى أن الخطوط  
 ليست مركبة من النقطة ولا السطح من الخطوط  
 بل هي متصلة في أنفسها لا يفصل فيها مع أنهم جوزوا  
 الإشارة الحسية إلى النقطة المتوهمة في وسط الخط  
 وإلى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون  
 الإشارة إليه بالإشارة الحسية وجودا في الخارج بل  
 يلزم أحد الأمرين إما وجوده فبده أو وجود المحل الذي  
 يتوهم المشار إليه فيه وبالأمكن أنجاه المتحرك إليها



قيل بالوصول اليه ~~او~~ القرب منها وانما قيد الاتجاه  
بهمالا مكان اتجاه المتحرك الى المعلوم الذي يقصد

بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وهذا حيث  
اذا يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعلوم بالوصول اليه

عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انهما غير

متشابهة في حركتهما لانها لو انقسمت ووصل

المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك عنه فلا يتجاوز حركته

في الجهة لانها ما منه او اليه الحركة فلو كانت الحركة

في الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة واندمج وح

فاما ان يتحرك من المقصد يعني الجهة او الى المقصد

فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة

والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك

الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت

الحركة منه حركة من الجهة اقول ان تمام هذا الكلام موقوف

على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما امرنا اليه

وإذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا التردد لان انقسام  
 الجهة مستلزم لا يمكن الحركة فيها وإذا ثبت هذا ثبت  
 ان وضع الجهة ليس بالذات والائكانت الجهة جوهر افكانت  
 قابلة للانقسام في جميع الجهات كما هو روح لا بد لها من  
 امر محدد معين وضعها ولا يجب ان يكون قائمة بالمحدد  
 كما ذكره بعضهم لان جهة الفرق اعنى السطح الاعظم  
 من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان  
 التحت اعنى المركز ليست قائمة وان كان تحدد  
 المركز وتعيين وضعه بالمحدد ايضا فتقول تحدد الجهات  
 ليس في غايه الاستيعاب لانه في الماء المتشابه والاما كانت  
 الجيتان مختلفين بالطبع لان الماء المتشابه لا يوجد فيه  
 امور مخالفة بالطبع فلا يكون احدهما مطلوبة لبعض  
 الاجسام والاخرى مشتركة لذلك البعض ههنا لان النار  
 والهواء طائبان بالطبع للفوق ههنا وان عن التحت والارض  
 والماء بالعكس فاذا تحددت الجهات في اطراف ونهايات

خارجة عن الملاء المتشابه قليل لتوجيه هذا المقام ان تعدد  
 الجهات ليس في داخل ثخن الملاء المتشابه فاذا ندر في  
 اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به  
 وقال بعض المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد  
 فيه امور مخالفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقة  
 وبعضها جهة اخرى مقابلة الاولى وهو الجسم الذي  
 لا يكون متناهي لان المتناهي يوجد فيه حد وده مخالفة  
 الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرضوا للملاء  
 المتشابه تنبيهها على ان اثبات محدد الجهات  
 لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل  
 من التوجيهين لا يتخلوا عن تحمل كما يظهر بآدنى  
 تأمل ومتى كان كذلك كان تحدد بها بجسم كروي  
 لان تحدد هاهنا ان يكون لجسم واحدا وبأكثر فان كان  
 لجسم واحد وجب ان يكون كرويا لان الجسم الذي ليس  
 بكروي لا يتحدد به جهة السفلى لان جهة السفلى غاية البعد

عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو  
 ابعد منه والالتبدلت جهة السفلى بالنسبة الى ما هو ابعد  
 منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الا بعد ولا يتحدد  
 به اى بغير الكرى غاية البعد سواء كان البعد داخلا  
 او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غاية اصبه الا سواء  
 كان الجسم كرويا ولا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد  
 لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك  
 الا بعد فلا يتحدد به جهة السفلى والمقدر خلافه بخلاف  
 الكرة اذ يتحدد بمرکزها غاية البعد الداخلى  
 فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكرى ايضا  
 لانهما جهتان متقابلتان متقابلتان في غاية البعد بحيث  
 يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان  
 ابعد الابعادا المفروضة عن المحيط الا ان المحيط  
 ليس ابعد الابعادا المفروضة من المركز لجواز ان يفرض  
 قطار المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين

بالجسم الكرى ما وقعنا على ابلغ وجوه المقابلة فاستهيا  
 واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما  
 ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة  
 منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعاً  
 وان كان باجسام متعددة وحب ان يحيط بعضهما  
 ببعض والالم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد  
 عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب  
 من الآخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن  
 غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض  
 الآخر والمااسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان  
 خارجاً عنه الى اين فالبعد عنه الى اين فيجب ان يكون  
 بعضها محيطاً بالآخر والمحيط من تلك الاجسام يتجب  
 ان يكون كرة والالم يتحدد جهة السفلى به فهو كاف  
 في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحيط  
 حشواً داخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدود



محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت

جهة الفوق القائمة به مستقيمة الاشارة فيحصل الملاحظة

وانت تعلم ان ما ذكرناه لو تم لدل على كروية جسم

محدد الفوق والتحت ومحيطا بسائر الاجسام و

وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا

الاحكام المشقة في الفصول الآتية فلا تغفل فصل

في ان الفلك لا يدور على ام يتركب من اجسام مختلفة

الطبائع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر

ايضا وقد يطلق البسيط على ثلاثة معان آخر الاول

ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس

فيشتمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة

كاللحم والعظم والثاني ما يكون كل جزء مقداري منه

بحسب الحقيقة مساويا لكلة في الاسم والحد

فيندرج فيه العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة

اذ فيها اجزاء مقدارية في العناصر ولا تشاركها

في اسمائها واحد ودعها الثالث ما يكون كل جزء مقدار في  
 منه بحسب الحس ~~مما~~ وبالكله في الاسم والحد  
 فيخرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك  
 لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا  
 والمستديرة هي الوضعية اما حركة الجوالة ووظائفها  
 فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به  
 بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه  
 لا يقبل الحركة المستقيمة والان ما يقبل الحركة  
 المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه متجه الى جهة  
 وتارك الاخرى وكل ما هذا شأنه فالجهات متحددة  
 قبله لانه وفيه نظر اذا يلزم من ذلك الاتحاد الجهات  
 قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المحال ان يتحدد الجهة  
 قبل جوده وهو لا يلزم فالمناسب الاقتصار على  
 ان يقال فالجهات لا يكون متحددة به والغالب ليس  
 كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة

المستقيمة ومتى كان كذلك ونحسب ان يكون بسيطاً

اذ كان مركباً فاما ان يكون على شكل واحد من اجزائه

اي بسائطه على شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها

على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل

الى الاول والاكثر ان كل واحد منهما مكرر يلائم الشكل

الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم

البسيط واحدة والفاعل الواحد في التقابل الواحد

لا يفعل الا فعلاً واحداً وكل شكل هو شكل الكرة فجميع

افعال مختلفة فان المضاع من الاشكال يكون جانب

منه خطاً واحداً اخر سطحاً واحداً اخر نقطة ولو كان كل واحد

منها كرة لا يستحال ان يحصل من مجموعها سطح كروي

متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم

يكن كل واحد منها وبعضها كرة فيكون حطاباً

للشكل الطبيعي فيكون قابلاً للحركة المستقيمة فان

تغير الشكل لا يتخلو عن حركة اينية هف لا يخفى



معين ومحاذات معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة  
 اورد عليه ان البساطة اثبتت <sup>بها</sup> ~~بها~~ <sup>بها</sup> ~~بها~~ على ان الفلك  
 قابل للحركة المستديرة <sup>في</sup> ~~في~~ <sup>في</sup> ~~في~~ على انه غير قابل لها لانه  
 اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع  
 الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها بدون  
 بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط  
 على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين ~~معينين~~  
 ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوت جدا في  
 الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما  
 بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة  
 والبطء مع استواء جميع النقطة المفروضة في ذلك  
 البسيط وصلاتها القطبية والسكون ورسم الدائرة  
 الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه  
 ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص  
 يجاب ان يكون لا مرعا <sup>ل</sup> ~~ل <sup>ل</sup> ~~ل~~ الى حركته وان لم تعلمه~~



تعيده ضرورة كونها بالتحريك بسيطا وانت تعلم ان هذا

مذاهب لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعالية

مديني كثير من قواعدهم في كل جزء يمكن ان يزول

عن وضعة ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة

ولما امتنع المستقيمة تعدينت المستديرة ومنتى كان

كذلك كان قابلا للحركة المستديرة وقد يقال ان عدم

وجوب الوضع والمحاذاة لطبائع الاجزاء يستلزم جواز

الزوال عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز

زواله بحركة غيرهما اعتبار الوضع والمحاذاة معة سواء

كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بان اذا

فرضنا وجوب سكون الغير ولا خطاها من حيث انه

بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعة

فتعين امكان حركته قطعاً ونقول ايضا يجب ان يكون

فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة

المستديرة لكن الثاني كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية

انه لو لم يكن في طبعه المناسب الى يقال لو لم يكن

طبعه مبدأ ميل مستدير اقول في كلامه اضطرار

لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ماله شعور

وارادة فلا يلزم قوله قديما بعد والالكان الشئ مع

العائق الطبيعى كهو لا معة وان كان بمعنى الطبيعة

فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير من خارج اذ اللازم

على تقدير ان يقبل ما ليس له في طبيعته مبدأ ميل

مستدير ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل

الميل والذي لا ميل فيه طبيعيا اصلا في السرعة كما

ستقف عليه ولا استحالة في ذلك وايضا لا يصح

قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر

والانسب ان يحمل الطبع على الطباع والعائق

الطبيعى على المتناول ماله شعور وارادة فان الطبيعة

ايضا يطلق على سبيل التدوير مرادة للطباع كما

صرح به بعض المحققين فيمنع ان يتحرك على

~~مستند~~  
الاستدرة وقد ثبتت السنة قابل للحركة المستديرة  
وغية بحث اذا واريده ان بالحركة المستديرة ممكن  
ذاتي له فهذه الالينا في امتناع الحركة على الاستدارة  
بواسطة عدم علميتها وهي الميل المستدير وان اريد به  
ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة فلا يتحصل  
ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم  
جميع الموانع فذلك غير معلوم مما مر وايضا ما ذكره  
هنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في  
امكان حركته المستديرة وكيف لا وقد ذهبوا الى ان  
كرة النار متحركة بمشاعة الفلك فليجب ان يكون  
فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير  
الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات  
ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك القسري  
للفلك ممكن وما يقبل تحريك قسريا فلا بد فيه من  
مبدأ ميل طباعى والامتنع في الفلك الميل المستدير



الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل

آخر ميله اضعف من ميل الاول بحيث يكون نسبته

الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى

الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذا الميل الثانى

بمثل تلك القوة القسرية فى مثل زمان عديم الميل

مثل مسافة اى مسافة عديم الميل لان الحركة

يزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعطاة التى

فى الجسم وينقص سرعتها بقدر ازدياد القوة

المنكورة لانه لو انتقص شئ من القوة المعاوقة

التى فى الجسم ولا يزداد سرعته او زاد شئ منها ولا يثقل

السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلما

كان الميل الثانى نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل

ضعف ذي الميل الاول فيتحرك ذي الميل الثانى

فى نصف زمان ذي الميل الاول وهى مسافة عديم



الميل فظهر ان الجسم المتحرك لا يمكن ان يكون لا ميل فيه

وكان في السرعة والبطء وهو محال وقد يقرر الكلام

بعد فرض الاجسام الثلاثة المذكورة بوجه آخر بان يقال

فيقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان

عديم الميل لان السرعة تزداد وتتناقص بازدياد الميل

المعاوق وانتقاصه فلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان

حركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل المعاوق اكثر

كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان

انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل

الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل

الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان

فذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات

البغدادي في وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في

زمان فذلك الزمان الذي تقضي به ما هيتهما يكون

محفوظا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب

المعارف ~~في~~ ~~الاجسام~~ ~~الثلثة~~ في ساعة  
واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة عدد ميل  
ويكون ساعة في زمان ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان  
ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول  
كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي  
الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون  
زمانه ساعة ونصف واوجب عتبة بان الزمان متصل  
واحدا لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى  
اجزاء هي ازمنة انقسامها لا تقف عند حد وكن لك  
الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان فلا  
ينقسم الا الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة  
لا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة  
فزمان اية حركة فرضت اذا جزي على اي وجه اريد  
كان كل جزء منه زمانا وكان طرفه الجزي معين اجزاء تلك  
الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من

الجزء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة بما هي الحركة  
من حيث هي صالحة لان تقع في اى جزء بما من الاجزاء  
المتروضة الزمان والمسافة فلا يقتضى الحركة  
لذاتها قدرا معين من الزمان ولا من المسافة بل  
تقتضى مطالقة بما ويمكن ان يقال ان البدئية يحكم  
ان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة  
تقتضى قدرا معين من الزمان باعتبار القوة المحركة  
والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر  
عن المعاق ثم ان الزمان يزداد بحسب المعاق فيكون  
بعض من الزمان بازاء المعاق وبعض منه بازاء  
الحركة باعتبار الامور المذكورة فبما اشترك الاجسام  
الثلاثة فيها كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها  
لفرض تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون  
بازاء المعاق وقال الامام لا استحالة في كون الجسم  
المائل الميل نحو الذي لا ميل فيه متساويين

فى السرعة الا اذا كان الميل القليل عائقا لم لا يتجاوز

ان يكون بالخافى مراتب الضعف الى حيث لا يدق له

اثر معاق كمال قطرات الماء اذا تساقطت وتكثرت اثر

فى نقر الحجر ولا تأثير اصلا بقطرة فية وهذا المحال

انما يلزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذى لا يتحرك

فيه او من فرض الميل الذى نسبته الى الميل الاول

كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل الاول

وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخيرين المتحركين

بالقصر الى خلاف جهة ميلهما ولا لاجتماع الامور

المذكورة اذا الاول مشاهد لا يتانى انكاره واستحالة

الثانى مبنية على التناقض بين الامور المتجمعة وهو منتف

ههنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة

مممكن ويمكن ان يقال نسبة مراتب الميل بحسب

الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية

ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية قد برهن اقليدس

على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى مقدار آخر

لا يوجد تلك النسبة بين النسبة العددية فهذا

المحال انما يلزم من فرض تحرك الجسم الذي

لا ميل فيه أصلاً تحركاً قسرياً فيكون محالاً ونقول ايضاً

ان الفلك لا يكون في طبعه مبداء ميل مستقيم والا كانت

الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الاثرين المتضادين

هذه خلفا في نظرنا لا نسلم المنافا بين الميل

المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المخرجة

وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم

الى جهة واحدة يستدري يقتضي صرفه عنها ممنوع

اذ المستدير لا يقتضي التوجه لانه يقتضي الصرف

ولكن سلم المنافا فيجوز ان يقتضي الطبيعة

الواحدة اثرين متباينين باعتبارين متقابلين

### فصل

في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما باطلتان



بالاشتراك على معينين احدى هذه على حدوث صورة

نوعية وزوال اخرى والثاني الوجود بعد العدم والعدم

بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والتخرق والالتيام

اي افتراق الاجزاء واقتراءها اما انه لا يقبل الكون

والفساد فانه محدد الجهات ولا شيء من المحققات

للجهات يقبل الكون والفساد واما لصغري فقد

مر تقريرها واما الكبرى فلان كل ما يقبل الكون

والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته

الفاسدة حيز آخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله

حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي

للصورة الحادثة غيز الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة

بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا تقتضيه طبيعتان

مختلفتان بالنوع وهو مهم لان الامور المتخالفة بالنوع

جاز ان تشترك في لازم واحد وكل ما هنا اشانه

اي ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته

الفاسدة حين آخر طبيعي فهذه قائل للحركة المستقيمة

لان الصورة الكائنة اما ان نحصل في حين طبيعي

او حين غريب فان حصلت في حين غريب يقتضي ميلا

مستقيما الى حينها الطبيعي وان حصلت في حين

طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة

في حين غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حينها

الطبيعي ههنا بحث اذا لمجدد لا حين له بمعنى المكان

ولا يصح حمل ههنا على المعنى الاعم منه واما انه لا يقبل

الخرق والالتيام لان ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول

الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل

هما يستلزمان لها انما يحصل بالحركة المستقيمة

لاجزاء الفلك وانعكس لا يعبر بالحركة المستقيمة ولا

يقبل الخرق والالتيام وقد مر ان المراد بهما هي الحركة

الايندية مطلقة فلا حاجة الى ما يكلفه بعضهم من ان

لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء واقتراانها

المستدعين للحركة أنها مستقيمة أو مستديرة فالخرق  
والالتزام إما أن يكون بالمستقيمة منها أو بالمستديرة  
وهما محالان أما الأول فلما بينا أن الفلك لا يقبل  
الحركة المستقيمة وأما الثاني فلأن الخرق والتزام بالحركة  
المستديرة بان يتحرك بعض الأجزاء على الاستدارة  
في جهة ويتحرك البعض الآخر في جهة أخرى مخالفة  
للأولى أو يسكن لكن هذه الأفاعيل المختلفة مستعيلة  
على الفلك لأنهم لم توجدت لك أنت إما طبيعية أو قسرية  
أو ارادية والكل محال أما الطبيعية فلأن الفلك  
ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الأشياء أو أحوالاً غير مختلف  
وأما القسرية فلما تقر عندكم أنه لا تأسر هناك  
وأما الارادية فلأن الفلك لبساطه عادم للآلات الجسمانية  
المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الأفاعيل المختلفة  
عن النفس الفلكية بالأرادة فصلاً  
في أن الفلك يتحرك على الاستدارة فإنه لا ان الحركة

الحافظة للزمان أي التي كان الزمان مقدارها ما

أن يكون مستقيمة أو مستديرة قد علمت أن الحركة

المستقيمة في عرفهم هي الحركة الأينية مطلقا والمستديرة

هي الحركة الوضعية لا شك أن التردد بينهما غير حاضر

لاحتتمال أن يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية

أو كمية وإلا لم يكن كلاهما فيهما بعد أن يتحمل الحركة

المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم ويصير

هجال المناقشة في الحصر أو سع لا جائز أن يكون

مستقيمة لأنها إما أن يذهب إلى غير الذهان

أو يرجع إلى الأول والالزم وجود بعد غير منعدم

هو المسافة لا الحركة إذ الحركة الوجودية ليست

بعدا أو الحركة التي هي بعد أينست موجودة ولا سبيل

إلى الثاني لأنها لو رجعت لكانت تنتهي إلى طرفه قبل

الرجوع وليكون مقتضية السكون لأن بين كل حركتين

مستقيمتين سكونا لأن الميل الموصل إلى ذلك الطرف

موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول

قلولم يكن موجودا حال الوصول لا يستحيل ان يفعل الوصول

قيل عليه لانهم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده

حال الوصول بل هو بعد الوصول كالحركة فلا يتعجب ببقاءه

مع المعلول وكلما كان الميل الموصل موجودا لم يحدث

فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني الا وصول

لاستحالة اجتماع الميدين الذاتيين المتضافيين في حالة

واحدة في الجهة اورد عليه الامام بان لا يتم الاستحالة

المنكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ المدافعة

ولعلمهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق

عليها ايضا ولا شبهة في ذلك الاستحالة قال الشيخ

لا تصنع الى قول من يقول ان الميدين يتجمعان فكيف

يمكن ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى جهة

وفيه بالفعل التنحي عنهما ولا تظن ان الحبر المرمى

الى فوق فيه ميل الى السفلى البتة بل تحية ههنا ميل



من شأنه ان يحدث ذلك المثل اذا زال العائق

فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل

اللا وصول وكل واحد من الميلين يقتضي الاتصال

وانزالة الوصول آني اي حادث في آن لان الوصول وكونه

غير موصول آني لان حال الوصول اي ما يحدث فهو فيه

لو كان زمنا وانقسم فحينئذ ما يكون الجسم في احد طرفيه

لم يكن واصلا الى المنتهى ههنا وفيه نظر لان ان يزل

لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا

في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو منتهى

المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد

والا لم يكن الحد بينهما حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان

زمنا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به

شيئا فشيئا وكذا حال صيرورة غير موصول قليل وايضا

قد نسبت ان الوصول آني وهذه ليست لزم ان يكون اللا وصول

لشيء ايضا لان رفع آني لا محالة وقد يقال لا تطابق

والموازاة والمجازاة والبعاس والوصول وامثالها  
آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال  
كل منها زمانيا اذ لا تحصل الا بعد الحركة فان احد  
الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم  
الآخر فلا شك انهما تنطبقان عند انقطاع حركة ولا يزول  
هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة مهما  
لا يحصل الا بازمان وكذا الحال في جميع ما ذكرناه  
واذا كان كل واحد منهما اتجا من الميادين آتيا وجب  
ان يكون بين الآتين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم  
تعاقب آتين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا يتجزى  
هي الانات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى  
لانطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان  
هف هذا يدل على وجود زمان بين الآتين وامانه  
لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما ان يكون الى ذلك  
الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن

الذي فرضناه أن الوصول اليه أو عنده فيلزم وجود المبدأ  
قبل حدوثه إذا الحركة عنده انما توجد بالمبدأ الثاني  
واعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما  
يصل اليه في آن وإذا تحرك عنه بعد كونه واصلًا اليه  
فلا محالة يصير مفارقا ومباينًا له في آن ايضا ولا يمكن  
اتحاد الآنين والالكان واصلًا الى المنتهى ومباينًا له  
معًا فوجب تغايرهما بالذات واستحالة تنالهما  
بلا تخلل زمان بينهما الاستلزام القول بالجزء وذلك  
الزمان زمان السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد  
ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة في الحدود المفروضة  
في المسافة المتصلة التي يقطعها حركة واحدة وقد ابطالها  
الشيخ الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة هي  
حركة الرجوع فهناك آن يقع فيه ابتداء الرجوع  
والمباينة وإن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق ومباين  
لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عذوبا ان المباينة طرف

زمان المباينة فختار أن ذلك الآن هو بعدة أن الوصول بأن  
يكون حداً مشتركاً بين زمانى الحركتين وأن عذوبة أنا .  
يصدق فيه على المتحرك أنه مباين راجع لاختار أنه مغاير  
لأن الوصول وأن بين الآنين زماناً لكنه ليس زمان السكون  
بل هو زمان الحركة وهو بعض زمان حركة الرجوع ~~في كل~~  
آن يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين  
آن ابتداء الرجوع بعض زمان حركة الرجوع ثم أنه أقام  
الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة  
حكم بأن اجتماعهما في آن واحد محال لأنه يستحيل أن  
يجتمع في جسم الاتصال إلى حدٍ والشخص عذبة فوجب  
أن يكون كل منهما في آن مغاير لأن آخر فبينهما  
زمان السكون كما مر أقول قد ظهر مما ذكر أن العدول  
عن الحجة المشهورة مع الذهاب إلى أن الوصول أي كما  
فعلة المص بعد جداً فعلم أن الحركة الحافظة للزمان  
ليست معتقبة فيكون مستدير ذو هذه الحركة

غير منقطعة والا لازم انقطاع الزمان فلا بد من وجود  
بحركة مستديرة دائمة اذ لا حركة مستديرة يحتمل  
الدوام الا حركة الفلك فاذن الفلك اى احد من الافلاك  
هو الفلك الاعظم على رآئهم يتحرك على الاستدارة  
دائما وهو المظلة اقول فيه بحث لا حتمال ان يكون  
لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستديرة  
ابدأ او يكون الزمان محفوظا بها هداية ترفع بها شبهة  
تدسك بها بعض الحكماء على انه لا يتوجب تخلل السكون  
بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت  
حبة الى فوق وتلاقى الجوجبلا ساقتا بحيث تماس  
سطحها سطحة وترتفع حينئذ لا محالة فيجب توسط  
السكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك توجب  
سكون الجبل واللازم بطا فاللزوم مثله اذ كل عاقل  
يعلم ان الجبل لا يقف في الجوب بمصادمة الحبة فاجاب  
البحر بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل ينتهي



حركتها الى سكون لانقطاع الحركة الصاعدة في أن  
الملاقات وعدم الحركة الهابطة فيه اذا الحركة لا توجد الا

---

في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها  
آ في لما هو ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها ~~الزمن~~  
لكنهما ليسا في آئين متغايرين ليكون بينهما ~~الزمن~~  
السكون بل هما يجتمعان في أن الملاقات لعدم  
تفاوتيهما الذاتية احدهما هو الميل الصاعد وعرضية  
الآخر هو الميل الهابطا لحاصل فيها من جهة الجبل  
كالجبر المرفوع الى فوق يتحس فيه الرافع ميلا هابطا وهو ميله  
الذاتي الطبيعي ويتحس منته ومن وضع يده عليه في تلك  
الحالة ميلا صاعدا وهو ميله العرضي الحاصل له من جهة

---

الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اي بين هذه  
الحركة التي توجد في ذلك الزمان والسكون الذي يوجد  
في أن هو مبداء ذلك الزمان ويذصرم بعده ~~منه~~ ~~بأنه~~  
هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذه المقام اقول

---

ففيه بحث اذا المراد بالميل العرضي مما لا يقوم بالمتحرك  
بل بهما يتجاوز هويته على قياس الحركة العرضية  
والخصم ان يقول ان الميل الهابط للحبة ليس من هذا  
نوع والمفرق بيده وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع  
بيده وقد يجاب ايضا بان الحبة لا يماس بالجبيل بل اذا  
وصلت رمية اليها وقعت ثم رجعت قبل الوصول الى  
الجبيل فذلك الذي ذكرتم من ثلاقيهما فرض محال و  
يتجاوز استلزامه للمع الذي هو وقوف الجبيل في الجيوبان  
وقوف الجبيل في الجور غير مستحيل بل مستبعد  
لكن الضروريات الطبيعية يقتضي امور يستبعدها  
العقل كما في الخلاء - فصل -

في ان الفلك يتحرك بالارادة لان الحركة الذاتية لو لم  
يكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جائزا ان يكون  
طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة متنافرة  
وتطلب لحالة ملايمة وذلك اي كل من الهرب

والطلب في الحركة المستديرة مع امكانه لا يمكن

ان يكون هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع

يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها عين

توجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحالة ان يكون

توجهها اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة

المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحالة كون

حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا

وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين

فان مبدء الحركة اذا كان له شعور وارادة جازان

في مختلف اعراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور فلا

يتصورهم هناك اختلاف الجهات والاعراض وهم هنا يبحث

لنا ثم ان ترك وضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى

مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم

واما انها ليست طالبة بل طالبا لحالة فلا يمكن فلان

كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته

إليه هزيمة عنه والتوجه إلى الشئ بالطبع استحالة

---

أن يكون هربا عنه ولأن الطبيعة إذا وصلت الجسم

---

بالحركة إلى الحالة المطلوبة سكنه قيل أنها يلزم ذلك

من كانت الحالة المطلوبة أمرا وراء الحركة

فصل فيها إليه وأما إذا كان المطلوب بالطبع

نفس الحركة فلا وقد يجاب بأن الحركة ليست مطلوبة

لذاتها بل لغيرها فإنها لا تنهاية تنص القادى إلى الغير.

فيمكن المطا ذلك الغير ويمكن أن يقال لا يلزم السكون

إلا إذا لم يستعد انقلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة

لا رتداد حالة أخرى وهلم جرا إلى غير النهاية حتى

كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لحالة أخرى

يطلبها فلذا يتحرك دائما والمستديرة الفلكية

---

ليست كذلك ولا جائز أن يكون قسرية لأن القسرية

---

على خلافه منيل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسرية

بحسب هذا لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة طبيعية

ان لا يكون له ميل طباعى مخالفا لهذه الحركة

و اذا لم يكن حركة الفلك طبيعية ولا قسرية وجب

ان يكون ارادية وهو المطلوب

### فصل في

في ان القوة المحركة للفلك يجب ان يكون

عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال

اي على دورات غير متناهية بحسب العدد ولا شيء من

القوة الجسمانية المتشابهة الحادثة في الجسم البسيط

المنقسمة بانقسامه كذلك فالحركة للفلك ليست

قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة

لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية

ذكرناها هي قابلة بتجزئ الجسم لتجزئ الى اجزاء كل

منها قوة والجزء الى كل جزء منها بالنسبة الى كل جزء

الجسم تقوى على شيء نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة

الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كاه الجسم تقوى



على مجموع تلك الاشياء والاشياء الجزاءى جزء القوة  
 بالنسبة الى جزء الجسم مساويا لكل اى كل القوة  
 بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه فى التأثير فلا  
 تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا  
 وتسمى قبول الحركة الابداعية قوتين حالتا فيهما  
 فادفع النظم عن القوتين كان الجسمان متساويين فى  
 قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فى التفاوت  
 هناك الا فى المحركين فيجب التفاوت فى الحركتين  
 على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع  
 اى القوة كمالا يقوى على غير المتناهى لان الجزء منها  
 اما ان يقوى على جملة متناهية من مبدأ معين او  
 على جملة غير متناهية وانتهى باطل اذا المجموع يقوى  
 من ذلك المبدأ على ما هو ازيد منه فيلزم الزيادة  
 على غير المتناهى المتسق للنظام هب قيل لعله انما  
 قيد غير المتناهى بالمتسق للنظام لان الزيادة على غير

المتناهي اذا لم يكن الانتظام منسقا غير مستحيلا  
كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين مع ان  
الشهور اكثر من السنين وكذا احكم الا لوف المتضايف  
المآت المتضايفة الى غير النهاية وتوضيحه  
ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام  
ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من  
اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين  
لانهما لا يحصيان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء  
المفروضة للزمان ولا ينفى ح الاتصال والاتساق  
وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان  
الاتساق حينئذ لا يوجد في اجزاء الحركة اقول  
يمكن دفعه بان المطلوب موقوف على اتساق الحركة  
في نفسها وهو حاصل ولا تنافي فيه عدم اتساقها  
باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال  
يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع

ويعنى بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع  
 في زيادة عليه في جهة عدم تناهية وذلك لازم فيما نحن  
 فيه لفرض وقوع الحركتين من مبدأ واحد ويكون  
 هذا القيد احترازاً عن الزيادة على غير المتناهي في جهة  
 التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من  
 الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأتين  
 مختلفتين احدهما من يوم والاخر من يوم آخر قبل  
 ذلك اليوم او بعد هو الدليل على هذا ان المص لم يذكر  
 قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره  
 لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق  
 به معنى الاتصال وان كان واجباً لذكر ايضا لعدم  
 الاستحالة بدونه الا المص ترك ذكره لظهوره  
 في الحركة واقول زيادة غير متناهية على غير متناهية  
 انما يستحيل اذا كانا امتدادين مبدأهما واحد فان لم  
 يكونا مبدأين كاعداد الشهور والسنين اولاً يمكن

مبدأ اهدأ واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه نبدأ به

وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة

بعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين

القيدين وقد يقال لانهم ان التفاوت واقع في الطرف

المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم الملح لم لا يجوز

ان يقع التفاوت في خلال الخركتين لاختلاف

الخركتين في السرعة والبطء فاعلم ان الجزء يقوى

على جملة متناهية والجزء الآخر مثله فالجموع

لا يقوى على غير المتناهية لان انضمام المتناهية الى المتناهية

مما تبت متناهية لا يوجب اللانهاية وانما كانت مراتب

الانضمام متناهية لان القسمة الخارجة الممكنة للجسم

متناهية ومما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير

النهاية فقد سنبين حقيقة على وجه لا ينافي ما ذكرناه

فشئت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من

الحركات فهو متناه

في ان المحرك القريب اي بالا واسطة محرك آخر  
 للفلك قوة جسمانية تسببها الي الفلك كنسبة الخيال  
 اذ ينافي ان كلا منهما مما محل ارتسام الصور الحزبية الا  
 ان الخيال يختص بالدهماغ وهي سارية في جرم الفلك  
 لبساطته وعدم كونه جرم بعض اجزائه عسلي بعضه  
 في المحلية ويسمى بنفسا منطقية واعلم انهم اختلفوا في  
 محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة  
 فذهب فريق الى ان كل كوكب منها ينزل مع افلاكه  
 منزلة حيوان واحد ذي نفس واحدة يتعلق بالكواكب  
 تعلقا اوليا فلا كنه واسطة الكواكب بعد ذلك كما  
 يتعلق نفس الحيوان بقلبه اوليا بغائه الباقية بعد  
 ذلك بتوسط القوة المحركة منبعدة عن الكواكب الذي  
 هو كالعقاب في افلاكه التي كالجوارح والاعضاء الباقية  
 وعماي هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك  
 واحد وقال البروج وسبع للسيارات وافلاكها وذهب



التشبيخ ومن تابعه الى ان كل قلمك من الافلاك المذكورة  
 ذو نفس واحدة محركة اياه وكذلك كل كوكب واثنون  
 للكوكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعد  
 النفوس المحركة على هذا الراى عددا لافلاك الكواكب  
 جميعا لان التحريكات الاختيارية بمعنى الارادية  
 الجزئية لا تقع الا عن اضافة تايعة الى الاغلب للشوق  
 الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر  
 منافر ويسمى غضا ويدل على امغايرة الارادة  
 للشوق كون الانسان يريد تناول ما لا يشتهي  
 كما فى الذواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختيارى  
 قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق  
 هناك وغيره يريد تناول ما يشتهي كما اذا منع مانع  
 من حياء او حمية ثم ذاك الشوق منبعث عن  
 تصور ذلك الامر الملايم او المنافر من حيث انه ملايم  
 او منافر تصورا مطابقا وغير مطابق وحيث ان يقع

عن تصور كلي او جزى لاسيما الى الاول لان التصور  
 الكلي نسبتة الى جميع الجزئيات على السوية والايقاع منه  
 بعض الحركات الجزئية دون البعض والابلزم التجميع  
 بأكملها مرجح فهذه التحريكات الجزئية الارادية له تصورات  
 جزئية قبل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزى التصور  
 الجزى لزم الدور لان تصوره من حيث انه يتبع عن وقوع  
 الشركة يتوقف على وجوده لان قبل حدوث الاسواق لمعين  
 فضلا لا يتصور الاسواق لمعين في هذا التحمل في هذا  
 الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت  
 الوفا لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد من حيث  
 الشخصية اما نعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل  
 الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا  
 التصور كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزى قبل  
 وجوده هو قوف على حصوله في الخيال لا على حصوله  
 في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على

تخصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون  
 حصول الجزى فى الخارج مبدءاً لحصوله فى الخيال  
 فقد يكون حصوله فى الخيال ايضاً مبدءاً لحصوله  
 فى الخارج فلا يلزم الدور و كل ماله تصور جزئى  
 جسماني هذا الا يصح على اطلاقه اذ الدليل من مخطو  
 بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات  
 المجردة ترسم فى الذهن لان الصورة لجزئية ترسم  
 وهى اصغر وترسم وهى اكبر فاما ان يكون الاختلاف  
 فى الصغرو والكبر لا اختلاف الصورتين فى الحقيقة  
 اولا اختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغرو والكبر او  
 لا اختلافهما فى المحل من المدرك قيل المحصر منه مذهب  
 لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كاشكل والسواد و  
 البياض و اجيب بالمفروض تساويهما فيها و قول  
 تساويهما فى الاعراض باشخاصها ممتنع و مبرر  
 التساوى فى ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة

لا احتمال ان يكون الاختلاف لشيء خاصا نهالا سبيل  
 الى الاول لاننا نكلم في الصور زنيين من نوع واحد ولا سبيل  
 لان الصور المختلفة لا تصغر ولا تكبر لا يجب  
 ان تكون مأخوذة من خارج متغيرين المسميات  
 فيكون الصور الكبيرة مدها ما هي تسمية في محل من  
 المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغيرة وينقسم المدرك  
 لا بحالة في الوضع وما هذا شأنه فهو جسماني وهو المط  
 قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى  
 على التحريكات الغير المتناهية وانفس المنطبعة لذلك  
 قوة جسمانية وكيف صدرت عنها هذه التحريكات  
 الغير المتناهية وهل هذا لا يتنافض صريح واجيب انه بان  
 مبادي التحريكات المذكورة هي الجواهر المارقة بواسطة  
 نفوس الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انها  
 قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة آثار  
 غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة في صدور تلك

الآثار ورد بانها لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير  
 متناهية وكونها واسطة في صدور آثار لا تنهاى جاز  
 ايضا كونها مباديا لتلك الآثار لانها المباشرة ~~في~~  
 التحريكات عندهم واذا كانت واسطة فلميجز ايضا  
 ان يباشرها استقلالها وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات  
 الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة  
 طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة  
 والثابت بالبرهان هو امتناع صدور التحريكات الغير  
 المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة  
 وذلك لا ينافى صدور التحريكات الغير المتناهية عنها  
 بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية الطارئة عليها  
 من غيرها فتأمل العلم من الثالث فى

العنصریات وهو مشتمل على ستة فصول

فصل

فى البسائط العنصرية وهى اربعة بالاستقرار اذ العنصر



اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فما البارد

الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس

هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة

الغربية كالا سطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة

من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى

اسطقسات ومن حيث انها ينحل اليها المركبات تسمى

عناصر ومن حيث يحصل بتفريقها عالم الكون والفساد

تسمى اركاناً ومن حيث ينقلب كل منها الى الآخر

تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها مخالف

للاخر في صورته الطبيعية اي الذوعية والاشغل كل واحد

منها بالطبع خيز الآخر والمناسب ترك الكل اذ لا يلزم

توافق الكل عند عدم تخالف الكل والثاني باطل

اذ كل واحد منها يهرب بطبيعة عن حيز غيره فالقديم مشل

وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصور المحتملة

للاقلالات اثنا عشر اصلية من مقايسة كل من الاربعة

مع الثلاثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلاب  
 احدى العنصرين المتجاورين الى الآخر يعنى انقلاب الارض  
 ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نار وبالعكس  
 وهي التي تعرض المصبر رح لبيانها واما الستة الباقية  
 فبعد هذا لا يحصل الا بواسطة واحدة يعنى انقلاب  
 الارض هواء وبالعكس والماء نار وبالعكس وبعضها  
 لا يحصل الا بواسطة اثنين يعنى انقلاب الارض نار وبالعكس  
 وهذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تنزل  
 من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء  
 البرودة على جواهر متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت  
 اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة  
 وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية  
 الصلبة بلا واسطة نار الان الماء الصافي ينقلب في زمان  
 قليل حبرا يقرب منه في الحجم فلا محال لان يتوهم  
 ان فيها اجزاء ارضية انعمدت حبرا بعد ذهاب الماء

بأنه يخرج من الأنصوب وقيل ذلك معاني في عدين سببه كونه  
 وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد أذربيجان وماءه  
 يشبه لبن حجره من مرمر والحجر ينحل بالحديد الأكسيريّة  
 ثم ذلك بتصديرة ملحاً أما بالانحراف أو بالاحتقار مع  
 ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم إذا ابتدء بالماء وقد يقال  
 أن أرباب الأكسير يتخذون منها حارة ويحلون  
 فيها أجساد أصليّة حجرية حتى يصير منها حارّة  
 وكذا الهواء ينقلب ماء كما ترى في قلال الجبال فإنه  
 يعاظم الهواء لندوة الدروقة ويصير ماء ويتقاطر دوسعة  
 من غير أن ينساق إليها سحب من موضع آخر أو ينعقد  
 من بخار متصاعد والشيخ قد حكى أنه يشاهد ذلك  
 في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشاهد  
 أهل المساكين الجبابرة أمثال ذلك كثيراً  
 والماء أيضاً ينقلب هواء بالحركة كما يشاهد في الثياب  
 المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان القدر

وكذلك الهواء يذوق نار الكما في كورا الحدادين اذا سجدت  
المناذن التي يدخل فيها الهواء الحديد والنج في النسخ  
والذرا ايضا يغلب هواء كما يشاهد في الصباح فان  
ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نار الرويت ولا حرق  
سقف الخيمة فاذا انقلب هواءه ايضا النار الكائنة  
في كورا الحدادين ينطفئ ويصير هواء ونقول ايضا  
الكيفيات العنصرية زائدة على الصورة الطبيعية لانها  
تستحيل في الكيفيات مثل الدخن والتبر دمع بقاء  
الصورة الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات بعس الصورة  
الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير  
ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء  
كانت حادثة او اضافية ليشتمل الكلام المزاج الثاني  
ويكون تعريف المزاج جامع اذا تصفرت واجتمعت  
وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقوا هي  
كيفية المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا

هو التخالف مطلقا التضاد الحقيقي المصطلح الذي  
 يكون بين شئين في غلبة الخلاف والالم يكن السلام  
 متناولا للمدراج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج  
 الزيدق والكبريت لأن مزاج الزيدق ليس في غاية البعد  
 عن مزاج الكبريت لتشابههما وورد ذلك بانه لا حاجة  
 الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات  
 بعضها حار ووبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس  
 وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا في غاية  
 الخلاف كذا في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة  
 وكسر كل واحد منها سورة كيفية الآخرون الظاهر ان مذهبه  
 ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل المكسر  
 هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية  
 لا نفسها فان الحرارة مثلا يكسر سورة البرودة والبرودة  
 مثلا يكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب ان  
 يكون بسورة الحرارة بل قد يحصل ذلك بنفس الحرارة



فان الماء القاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة  
برودتها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون  
بسورة البرودة بل قد يحصل ذلك بنفس البرودة  
اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة تكسر  
سورة حرارتها فيحصل كيفية متوسطة توسطهما بين  
الكيفيات المتضادة بحيث يستسخن الماء بالقياس  
الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذلك الحال  
في الرطوبة واليبوسة متشابهة في اجزائها يعني يكون  
الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء  
المركب مماثلاً للحاصل في الجزء الآخر اي يساويه  
في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمثل وهي المزاج

### فصل

في كائنات الجو وهي ما تحدث من العناصر بالامزاج  
ووجه التسمية ان اكثرها تحدث في الجوى مباين  
السما والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما



وهي من شدة السحاب والرعد والدرق والصاعقة والراية  
 الهواء الكثيف الذي يصل اليه أثر شعاع الشمس  
 بالانعكاس من وجه الارض والطبقتان التي بينهما  
 مجاورتان للشار والآخران للماء فكل من تلك الطبقتان كلاً من  
 الطبقتين الآخرين تستفيد كيفية البرد من مخالطة  
 الاجزاء المائية لكن الطبقة الرابعة لا تنقي على مرافقة  
 اكتسبت منها من مخالطة تلك الاجزاء المائية  
 لو وصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة  
 الثالثة التي يدق طع عنها تأثير شعاع الشمس تبقى  
 باردة فادابغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة  
 البرد فان لم يكن البرد قويا لمجتمع ذلك البخار وتقاطر  
 للثقل الحاصل من التكاثر ولا نجدها دفال لمجتمع هو  
 السحاب والمقطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان  
 يحمل البرد اليه حراء السحاب قبل اجتماعها الاصل  
 قبل اجتماعها بل بعدة فان وصل قبل اجتماعها اذ



أجزاء ذرية يخالطها حذاء صغار غريبة تلتفت بالحرارة

بحديث لا تميز بينهما في السحب لغاية الصغر إذا ارتفعت

مع البخار المختلطين وانتهى السحاب

واحتبس الدخان فيما بين السحاب وما صعد من

الدخان الى علو لبقاء حرارته ونزل الى السفل لنزولها

يهرق السحاب في صعوده ونزوله ثم يرقعا عديدا فيحصل

سويته <sup>هنا</sup> هو الرعد لم يبقه وتعلله <sup>هنا</sup> وان اشعل

الدخان لما فيه من الدفينة بالحركة العنيفة المتضادة

لحرارة كان برقاً ان كان لطيفاً وينطفئ بسرعة وصواعقه

ان كان غليظاً ولا ينطفئ حتى يصل الى الارض فاذا وصل

اليها فربما صار لطيفاً فينفذ في المتخلل ولا يحرقه

فيذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة

في الصرة مثلاً ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما

كان كثيفاً غليظاً <sup>هنا</sup> يحرق كل شيء <sup>هنا</sup> اعمدة

يقع على الجبل ويحرقه دكا واما الرياح فقد يكون







بالتجربة ان الصيقل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا

مغز جدا يرى الضوء واللون دون المشكل فكما كانت تلك

جزءا من هيئة قوس مستقيمة اقل من نصف الدائرة

بحسب ارتفاع الشمس ينتقص هذا القوس لاندقاص

الاجزاء التي يدعكس منه الاشعة البصرية الى الشمس

من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك

الاجزاء الرشيقة جسم كثيف

لشفاف ليرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر وانما

يدين كون الشمس قريبة من الافق فالان الاجزاء الرشيقة

اكثرت في الجولاطا فظاها تتحلل سريعا بادنى سخونة

يصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت اوضح ذلك ليرى

في الجواير ما ناشى عن مستديري ألوان قوس قزح

بان يكون اجتماع الاجزاء الرشيقة المذكورة على غير هيئة

بهاية رقيقة لما تقر في علم المذاطرة انه لا بد من

جاري زاويتي الشعاع والانعكاس . . . . .

الاجزاء على غير ديدنة الاستدلال لم ينعكس الشعاع

كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح

واختلاف وانها بسبب اختلاف ضوء الدبر واللون

المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها اقرب من

الشمس قربي فيهما الاشرار فيرى فيها جميعا انا صاعدا وما

الناحية السفلى فلم يدرت عندها كانت اقل اشرافا

فبينما هي السواد ما هو الارجواني ومما ترون ط

بدنهما ان لونهما يتواءم من ذلك اوانهين وهو الكراشي

ورد هذا بان الكراشي لا ندى اسب هذا بين اللونين بل هو

متواءم عن الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها

لو كان من اختلاف اجزائها بالقرى والبعد مقبسا الى

الدبر كان الانتقال من احد اللونين الى

تسبيل التدريج لم يكن الالوان الذئبة

عند الحسن وقال استاحصه وا

فانها انما تتبين ان تسام ضوء الدبر الا صغيرا

القدم في اجزاء رشيخة صغيرة صنيقلية متقاربة غير متصلة

بمسند غير معمول النهر وبيان انه اذا وجدت بين الناظر

والنهر الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري

من كل احد الى النهر ونظري تلك الاجزاء فيرى

كل منها ضوء النهر دون شكله لما سبق فكان مجموعها

على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة وتدل على

حدوث المطر اذ لا انديها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد

سحابتان على الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى

حدثت هناك هالة تحت هالة ويكون النحتانية اعظم

لانها اقرب البنا ونعم بعضهم انه راى تسع هالات معا

واعلم ان هالة الشمس وتسمى بالعتاوة نادرة جدا الان

الشمس تحلل السحاب الرقيقة وقد حكى الشيخ في

الشفاء ان اى حوليات اارة الهالة انما هي وتارة الهالة

انما هي وان قوس قزح وامر

انما هي انما هي انما هي انما هي



اشتعل فيه الدرع فالتقلب الى الدار بركة وتلهب بسرعة حتى

يرى كما يدعى بيانه على ما ذكره المحقق في شرح

الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولاً ثم يذهب الاشتعال

فيه الى آخره فيرى الاشتعال من احدى جهتي

الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا

استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية

فتدرك انما طغى ولبس ذلك يطفو واذ كان الدخان

غليظا لا يذوق النار اياما او شهورا بقدر غلظه ويكون على

صورة ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكي

بعد المسبح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار

مضطرمة من ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة

كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من

النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل

من الجوش . . . نسيم والرماد وان اتصل بالدخان بالارض

ينستعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق . . .

الزَّلْزَلَةُ وَالْفَجَارُ الْعَيُونَ فَأَعْلَمَ أَنَّ الْبَخَارَ إِذَا اجْتَسَ فِي  
الْأَرْضِ يَسِيلُ إِلَى جِهَتِهِ بِمَرَدِّهِ أَجْبَ بِالأَرْضِ مَبْنِيَّةً اب  
مَيَّادًا مَخْتَلِفَةً بِأَحْزَاءِ تَشَارِيقَةٍ إِذَا أَثَرُ الْبَخَارِ بِحَسَبِ  
لَا يَسَعُهُ الْأَرْضُ وَأَوْجِبَ انْتِفَاقَ الْإِرْسِ وَالْمَاءِ مِنَ الْعَيُونَ  
قَالَ أَبُو الْبَرَكَاتِ فِي الْمَعْتَدِرِ أَنَّ السَّبَبَ فِي الْعَيُونَ وَ  
الْقَنَاقِطِ وَالْمَجْرَى مَجْرُثُهُمَا مَوَاسِيلُ مِنَ الذَّائِرِ وَمَوَاسِيَا  
الْأَمْطَارِ لَا إِذَا تَجَدَّدَتْ بِزِيَادَتِهَا وَتَنْقُصُ بِنَقْصَانِهَا وَأَنَّ  
اسْتِحَالَةَ الْإِلَهِيَّةِ وَالْأَبْخَرَةِ الْمُنْخَصَرَّةِ فِي الْأَرْضِ لَا مَدْخَلَ  
لَهَا فِي ذَلِكَ وَاجْتِجَ بَانَ بَاطِنُ الْأَرْضِ فِي الْعَمِيقِ أَسْفَلَ  
بِرْدًا مَذْمُومًا فِي السَّتَاءِ فَلَوْ كَانَ سَبَبُ هَذَا اسْتِحَالَتُهَا  
لَوْ جَبَّ أَنْ يَكُونَ الْعَيُونَ وَالْأَنْوَارُ تَوَهُّيَةً لَا يَأْرِفُ السَّيْنُ  
أَزِيدَ وَفِي السَّنَاءِ انْقِصَافُ مَعْنَى أَنْ لَمْ يَخْتَلَفْ ذَلِكَ عَلَى  
مَادَلَتْ عَلَيْهِ الشَّجَرَةُ وَالْحَقُّ أَنَّ السَّبَبَ الَّذِي ذَكَرَهُ  
صَاحِبُ الْمَعْتَبَرِ مَعْتَبَرٌ لَا مَحَالَةَ إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مَانِعٍ مِنْ  
إِعْتِبَارِ السَّبَبِ الَّذِي ذَكَرَهُ الْمَصْنُفُ وَاجْتِبَاءِ جَدِّ فِي الْمَنْعِ

إنما يدل على أنه لا يجوز أن يكون ذلك هو السبب  
 التام لا على أنه لا يجوز أن يكون ذلك سببا في الجملة  
 وإذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الأرض أو كانت  
 الأرض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم  
 يمكنه النفوذ لغاية غلظه فزلزلت الأرض زلزلا وكذا الريح  
 والدخان فربما قويت المادة على شق الأرض فحدث  
 صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية  
 لاشتعال البخار والدخان المترجدين على طبيعة الدهن

## فصل في

في المعادن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ  
 تركيبه إما أن يكون له نشوء ونماء أولا فالثاني هو المعدني  
 والاول إما أن يكون له حس وحركة ارادية أولا فالثاني  
 هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينتهض دليل  
 على أن المعدني والنبات ليس إما حس وحركة ارادية  
 وإن المعدني ليس له نشوء ونماء غاية عدم الوجدان

وأنه لا يدل على العدم وإنما قال صاحب التلويحات  
 المركب أن تحقق كونه ذا حس واراثة فهو الحيوان  
 والافان تحقق كونه ذاتماء فهو النبات والاف هو المعدني  
 وقد يتهمسك بشعور النبات واختياره في الحركة بما  
 يشاهد من هيلانه عن سمات استقامته في الصعود اذا  
 كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج  
 ثم اذا جاوزة عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة الفخل و  
 اليقطين امارات شاهدة بذلك وقد يتهمسك ايضا  
 لاغتذاء المعدني بما يظهر في المرجان من هيئة النداء  
 من الابحرة والادخنة المختلطة في الارض اذا كثرت يتروا  
 عنهما ما مروا اذا لم يكن كثيرة اختلطت علمي ضرور من  
 الاختلاطات المختلطة في الكرم والكيف فيتكون منهما  
 الاجسام المعدنية فان غلب البخار علمي الدخان يتولد  
 اليشم والياور والزبدق والرصاص وهو ما ابيض وهو المتلوي  
 او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض

وغيرها من الجواهر المشقة قليل في عدد الزيدق والرصاص  
 من هذا القسم فنظر اما الرصاص فلانه من الاجسام  
 السبعة التي تولد من امتزاج الزيدق والكبريت ولانه  
 لاشفيف فيه واما الزيدق فلانه لاشفيف فيه ايضا ولما  
 تقرر عندهم انه متولد من جسم هائي خالطة اجزاء  
 كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد  
 له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية  
 كالقطرات المرسية على تراب هائي مسحوق غاية  
 السحق بحيث يصير كل قطرة منهما مغشات بغلاف  
 ثرابي يحفظها وان غلب الدخان تولد الملح والزاج  
 والكبريت والذو شاور ثم من اخذ لاط بعض هذا  
 الزيدق مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية  
 اي الاجسام السبعة المتطرفة وهي القابلة لضرب المطرقة  
 بحيث لا ينكسر ولا يتفرق بل يلين ويندفع الى عمقها  
 فيندبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد



والخارصيني والاسرب والقلعي فصل

في النباتات وله قوذاي صورة نوعية عديدة الشعور عند

أكثر تحفظا تركيبة تصدر عنها حركات النباتات في

الاقطار المسماة نهوا و أفعال مختلفة باللات مختلفة قليل

فان الواحد لا يصدر عنه أفاعيل مختلفة الا باللات

المختلفة وفية نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد

لا يصدر عنه الا واحد على تقدير صحة يستلزم ان لا

يصدر عن الواحد الا أفاعيل المختلفة الا بالجهات المختلفة

وسواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها وتسمى نفسا

نياتية وهي كمال وهو ما يتم به النوع اما في حد ذاته

كمية السرير فانها كمال للخشب السريري لانه لا يتم

السرير في حد ذاته الا بها وفي صفاته كالبياض فانها

كمال للجسم الابيض لانه لا يكمل في صفته الا به الاول

كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي ليس المراد به

ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم

الصناعي واحترز به عن مثل هيئة السريرية ومذهبهم هو  
رفع الطبيعي على انه صفة لكمال احتراز عن الكمال  
الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل  
بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا  
لا يدخل فيه لصنعه الى يتجاوز جره على انه صفة لجسم  
اي جسم مشتمل على الآلة ورفعه على انه صفة كمال  
اي كمال ذراة واحترز به عن صور الدسائط والمعدنيات  
من جهة ما يتولد ويزيد ويعتد فقط واحترز به عن  
الذئس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء  
الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم  
الذي هي فيه ويلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكـ  
له بدل ما يحل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة  
قائمة لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال مذهب  
لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم  
الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً قليل

أحذر منه عن الزيادة الصناعية فإني لا تكون في الاقطار  
الثلاثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار يوجب  
البقصدان في بعض آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم  
يحدث في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه  
واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا  
اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع  
فحصلت الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشوء يخرج  
عنه السمن والورم اذا لم يمتد بها اذ اوعى الجسم الى  
كمال نشوءه وقيل فيها خارجا بقوله على تناسب  
طديعي اي نسبة تقديسها طبيعة المحل وقد يقال  
ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطار دطولا وعرضا  
وعرضا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل في  
العرض والعمق واما الورم فلا يرتفع في القلب بالانفاق  
وتورم العظام عند الاكثرين اقل وفيه نظر لان المفهوم  
من زيادة الجسم في الاقطار الثلاثة ان يزيد في جميع

من حيث هو مجموع لان يزيد كل جزء من اجزائه وقدره  
 صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا  
 ولها قوة مولد في لاجل بقاء النوع وهي التي تاحد من  
 الجسم الذي هي فيه جزء او ليجعله مراد ومبدأ مثلها او  
 شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان هذه اثاث  
 قوى احدها ما يجعل الدم المستعد للمغوية منيافي  
 الانثيين وثانيها ما يهبى كل جزء من المسمى الحاصل من  
 الذكر والانثى في الرحم لعنصره مخصوص بان يتجمع  
 بعضه مستعد العظمية وبعضه مستعد للعصبية لي  
 غير ذلك والمولد مجموع هاتين القوتين فوجدتها  
 اعتبارية وثالثها ما يضر مواد الانضمام بصورتها الخاصة  
 بها ويسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى  
 ان صور التصوير عن قوة عديمة الشعور متدفع و  
 وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك بلذا لم يذكر المصورة  
 ههنا فالغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتمضممه وتدفع

ثقله ولها خوام اربع صورة جاذبة وماسكة وهامة

ودامعة للثقل ولا يدعدان اشتد الغاذية والبراشمة وكثر

الاطباء كجاء المينوس وابي سهيل المسيسي وصاحب

الكامل وغيرهم من الاطباء المذاخرين لم يفرقوا بينها

وغاية ما في الفرق ان القود الهاضمة يبتدأ فعلها عند

انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة واذا جذبت

جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو

فلما دم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد

بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى كما يكون ذلك كونا

للعصور العضوية وفساد الصور الدورية وهذا يكون

والفساد انه يستصلان بان يحدث هناك من الطين ما الاجزاء

ياخذ استعداد المادة للصورة الدورية في الانقراض

وياخذ استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال

الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى

حيت يبطل عندها الصورة الاولى وتهيء الدورية ويحدث



اخرى وهى العضوية فهذه حالتان احدهما سابقة  
 على الاخرى فالحالة الاولى هى فعل القوة الهاضمة  
 والثانية هى فعل القوة الغذائية واورد عليه بانه لم لايجوز ان  
 يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد  
 مثل هذه الحالات واستعدت كل واحدة منها قوة على  
 حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات  
 كثيرة بحسب مراتب الهضم بعضها تغير فى الكيف  
 فقط وبعضها تغير فى الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان  
 يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة وهى الهاضمة  
 فليجزان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك  
 القوة بعينها فيكون هي مبطلة للصورة الدموية ومحصلة  
 للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية  
 ومحصلة للصورة الدموية والذامية تقف من الفعل  
 اولاحدين كمال النشوء وتبقى الغذائية تفعل الى ان يعجز  
 فيعرض الموت قيل هذا دليل على التغاير بين القوتين .

ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها  
بالقوة والضعف فتحصل درهة من الغذاء ما يزيد  
اعنى قدر امتحال وذلك فى سن النمو اعنى الى قريب  
من الثلاثين ثم يتطرق اليها شىء من الضعف فيحصل  
منه ما يساويه وذلك فى سن الوقوف اعنى الى قريب  
من الاربعين ثم يترادى ضعفها فلا يقوى على تحصيل  
ما يساوى المتحلل وذلك فى سن الانحطاط الخفى  
الذى لا يتبين اعنى الى قريب من الستين وفى سن  
الانحطاط الظاهر الذى هو ما بعده الى آخر العمر

## فصل

فى الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهى كمال  
اول الجسم طبيعى الى من جهة ما يدرك الجزئيات  
الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول هم هنا بحث لانه ان  
اراد الالى من جهة هذين الامرين فقط على ما صرفى  
الذبات فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها

آية من جهة الأفعال النباتية أيضا وإن أراد الالهي من  
 جهتهم ما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الذاتية  
 فالمناسب أن يقل من جهة ما يفعل الأفعال النباتية  
 ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فتقبل  
 اللهم إلا أن يقال أنه ذهب إلى ما زعمه بعضهم من أن بدن  
 الحيوان يشتمل على صورة نوعية معدنية لفظ  
 التركيب وعلى نفس نباتية لدخنية والتندبية والدواب  
 وعلى نفس حيوانية الاحساس والحركة الارادية ولا يركب  
 مثل هذا على تعريف النفس النباتية لأنها وإن صدر  
 عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست  
 آية من جهة فلها باعتبارها ما يخصها من الآثار قوة مدركة  
 ومحركة أما المدركة فهي امافي الظاهر وفي الباطن  
 أما التي في الظاهر فهي خمس واما اراد ان المعلوم لنا من  
 الحواس الظاهرة خمس لأن ممكن التحقق في نفس  
 الامر والمتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس

فلا حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها  
 كلها ان الاكمة لا يعام قوة الابصار والعين لا يعلم ان  
 السماع السمع وهو قوة مودعة في العصبية المروشة  
 في متعر الصمخ التي فيها هواء محتقن كالطبل وإذا  
 وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لوجه الحاصل  
 من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع  
 تلك الى تلك العصبية المفروشة وقرعها ادركته القوة  
 المودعة به وهذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد  
 بوصول الهواء الحاصل الى السامعة ان هواء واحدا  
 بعيد ينمو ويكثف في صوت وينمو يصل اليها بل ان  
 يتجاور ذلك الهواء المتكثف في صوت يتخرج وينكثف  
 بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويكثف به الهواء  
 الراكد في الصمخ فيدركه السامعة والبصر وقوة هي  
 منسقة عصبيتين نائيتين من مقدم الدماغ معجوفتين  
 متقاربتين حتي يتلاقيا برة اتجاها ليدار به

تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين فتخرج  
 النجوى الذي هو في الملتقى اودع فية القوة لباص ذو  
 يسمى مجمع النور والمناهب المشهورة للحكماء في الابصار  
 ثلاثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بتخرج  
 الشعاع من العينين على هيئة مخروطية راسه عند مركز  
 البصرو قاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فدها  
 بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصفى  
 ذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية  
 مستقيمة اطرافها التي تلى البصر مجمعة عند مركزه  
 ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر  
 اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف  
 تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر اما  
 التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة  
 ثالثة الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا  
 انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه في جهتي



عرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركة هائلة  
مخرطة الثانية الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار  
بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيوخ وغيره  
قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا فيض  
به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في  
الجليدية والارأي شبيه واحد شبيه لانطباع صورته في  
جليدتي العينين بل لا بد من تادي الصورة من الجليدية  
الى ملتقى العصبين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك  
ولم يريدوا بتادي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه  
الى الحس المشترك ان يقال العرض الذي هو الصورة بل  
ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على  
الملتقى وفيضانها على معد لفيضانها على الحس المشترك  
والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس  
بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف الذي  
بين البصر والمرئي ينكسف بكيفية الشعاع الذي في

البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة في  
 زائدتين ناتيتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي  
 الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة  
 الشامة وذى الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب  
 الى ان يصل الى ما يجاور الشامة فيدركها وقال بعضهم  
 سببه التجزى وانفصال اجزاء من ذى الرائحة يتخاطبها  
 الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه يفعل  
 ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء لابتساحه  
 وانفصال الذوق وهو قوة في العصب المفروش على جرم  
 اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يتخاطبها اجزاء  
 لطيفة من ذى الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في  
 جرم اللسان الى الذائفة فالمحسوس هو كيفية ذى الطعم  
 ويكون الرطوبة اللعابية واسطة لتسهيل وصول الجوهر  
 الحامل للكيفية الى الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة  
 بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها فيكون المحسوس

كيفيتها واللامس وهو قوة في العصب المحالطة لأكثر البدن  
 فذهب الجمهور إلى أنها قوة واحدة وقال كثير من  
 الأمة فدين ومذهبهم الشيخ إنها أربعة الحاكمة بين الحرارة  
 والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة  
 وبين المين والصلابة ومذهبهم من زاد الحاكمة بين الثقل  
 والخفة وأما الذي في الباطن فهي أيضا خمس بالاستقراء  
 الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عد  
 جميعها من الإدركة مع أن الإدركة منها هي الحس  
 المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الإدراك أما  
 الحس المشترك ويسمى باليونانية نبطاسدا أي لوح  
 النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الأول من  
 التجويف الثلاثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور  
 المنطبعة في الحواس الظاهرة فهو لاء كالجواسيس لهاو  
 ولذا سمى حسا مشتركا وهي غير البصر لانا شاهد القطرة  
 النازلة حنا من فمها والنقطة الدائرة بسرعة خطها

مسدد ير اوليس ارتسامهما اي الخطا المسند قسم والمستدير  
 في البصر اذا البصر لا يرتسم فيه الا المعاكس وهو البصر  
 والنقطة قاذن ارتسامهما انما يكون في صورة اخرى  
 غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة والنقطة وتبقى  
 قليلا على وجه يصل الارتسامات البصرية المتتالية  
 بعضها ببعض فيشاهد خطا واحدا واعترض عليه بانه  
 يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم  
 المقابل الثاني قبل ان يزول المرسم الاول لقوة  
 الارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا  
 واما الخيال فهو قوة مرتبة في موخر التجويف الاول  
 من الدماغ عند الجمه ورع قال المحقق في شرح الاشارة  
 كان الروح المصدوب في البطن المقدم هو آلة للحس  
 المشترك والخيال الان صافي متقدم ذلك البطن  
 بالحس المشترك اخص وصافي موخرة بالخيال اخص  
 تحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة

وهي خزانة الحس المشترك فإنا إذا ثبتنا أولاً صوراً ثم  
 شهدنا عذاباً منّا ثم شاهدناها مرة أخرى نحيكم عليها  
 بغيرها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلم يكن تلك  
 الصورة محفوظة في زمان الذهول لا يمنع منّا الحكم  
 بأنها هي التي شاهدناها قبل ذلك وقيل هذه الملائمة  
 من نوع تجواز أن يكون الحفظها في بعض الأشياء الغائبة  
 - عذاباً يكون الاختلاف بين حالتى الذهول والنسيان  
 بملكة الاتصال بها وعدوها واعتراض عليه بان الغائب -  
 الحافظ للصورة إما أن يكون جوهرًا متفارقاً أو قد جسمانية  
 والاول باطل لان المتفارق لا يرتسم فيه الصور الجزئية  
 المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو أمكن أن  
 يدرك شيئاً بالقوة الجسمانية الغائبة عذاباً بالاتصال  
 لا يمكن أن يبصر شخص ويسمع بدأصرة الغير وبما معدة و  
 بطلان ذلك لا يخفى على أحد وأقول فيه بحث لانه لا يلزم  
 من كون الغائب الحافظة للصورة قوة جسمانية إمكان أن



ندرك شيئاً بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال  
حتى يلزم إمكان أن يبصر شخص ويسمع بباصرة الغيب  
وسامعته بل اللازم منه هو إمكان أن ندرك شيئاً ارتسم  
في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوى الحافظة في  
الأجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال  
الذي يدل على وجود هذه القوة أن القبول غير الحفظ و  
لهذا يوجد أحدهما دون الآخر كما في الماء فإنه يقبل  
ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها إلا فعل واحد  
فيستحيل أن يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معاً  
فالقابلة هي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال  
وفيه نظر لأن الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به  
ضرورية فقد اجتمع في قوة واحدة سميت بها  
بالخيال على أن القبول والادراك من قبيل الانفعال  
دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد  
لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد و

أما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الأخص  
 بهما هو آخر التجويف الأوسط من الدماغ يدرك  
 المعاني وهي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة  
 في المحسوسات كالقود الجاكمة في الشامة بان الذيب  
 مهروب عنه والولد معطوف عليه وأما الحافظة فهي  
 قوة مرتبة في أول التجويف لآخر من الدماغ يحفظها  
 يدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة  
 الموجودة في المحسوسات وهي خزانة قوة الوهمية  
 وأما المتصورة فهي قوة مرتبة في البطن أي التجويف  
 الأوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء الأول من ذلك  
 التجويف من شأنها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة  
 من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة إذا  
 استعملها العقل في مدركاته بضم بعضها إلى بعض أو  
 فصله عنه سميت متفكرة وإذا استعملها الوهم في  
 المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فإن قيل كيف

يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركاتها

اجيب بان القوى الباطنة كما رايا المتقابلة فيعكس

الى كل منها ما ارتببه في الاخرى والوهمية هي سلطان

تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على

مدركات العاقلة فينازعها ويحكم عليها بخلاف احكامها

واما القوة لمحركه فيقسم الى باعثة وفاعلة واما الباعثة

ويسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال

صورة مطبوعة او مبرورة عندها حملت الى تلك القوة الفاعلة

على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان

حملت الفاعلة على تحريك يطالب به الاشياء المنشيلة

سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طالبا الحصول

اللذة تسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق الى

تحصيل الملائم المسمى بشهوة وان حملت الباعثة الفاعلة

على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في

نفس الامر ومنفيد اطالبا للغلبة تسمى قوة غضبية

لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى  
بخصمها واما المعاملة وهي تعد العضلات بقبضها وبسطها  
 وشنجها وارتخائها على التحريك

### فصل في

في الانسان وهو مختص بالذفس الناطقة وهي كمال  
 اول جسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية و  
 الجزئية المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية  
 فلها باعتبارها يخصصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها  
 التصورات والتصورات اي الامور التصورية والتصورات  
 ويسمى تلك القوة العقل النظرى والقوة النظرية  
 وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية  
 بالفكر والروية او بالحس على مقتضى آراء واعتقادات  
 تخصها اي تلك الافعال ويسمى تلك القوة العقل  
 العملى والقوة العملية والذفس باعتبار القوة العاقلة هما  
 مراتب اربع المراتبة الاولى ان يكون خالية عن جميع

المعقولات أى التى يكون تعقلها بالانطباع فان النفس  
لا يتخلو عن العلم الحسوري بنفسها بل هي مستعدة لها  
وهي اى هذه المرتبة العقل المهيولى واكثر اطلالة على  
النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب  
المرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات البدئية  
بسبب احساس الجزئيات والتبنة لما بينها من  
المشاركات والمباينات فان النفس اذا حسنت بجزئيات  
كثيرة وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت  
نسبة بعضها الى بعض استعدت لان تفيض عليها  
من المبداء صور كلية واحكامها فيما بينها بالضرورة  
وتستعد استعدادا قريبا لان تنتقل من البدئيات  
الى النظريات بالفكر والحدس وهي العقل بالملكة قيل  
لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفية نظر  
اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد  
بالملكة ههنا اما ما يقابل الحال اى الكيفية الراسخة



لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه  
 المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للذقيس فيها وحوود  
 الانتقال اليها بذاء على قربه كما ينسب العقل بالفعل  
 عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل  
 جدا والمرتبة لثلاثة ان تحصل لم — المعقولات النظرية  
 لكن لا تطا اعياها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث  
 تستحضرها متى شئت بلا حاجة الى كسب جديد  
 ذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات لحاصلة مرة  
 بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة تغوى بها على ذلك  
 الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات  
 عندي انه لا اعتبار للملكة الاستحضار في العقل بالفعل  
 بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا حضرت  
 المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها  
 فهذه المرتبة اولم تكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة  
 النظرية في الاربعة فلا بد من التقتصر على الاقتصار على

الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاً فيها  
 الامكتسبة وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس  
 الى كل معقول بانفراد ولا شبهة في وقوعها في هذه  
 النشأة وقد يعتد بالقياس الى جميع المعقولات معاً  
 والظاهر انها انما يكون في دار القرار ومنهم من جورها  
 في هذه النشأة لنفوس كاملة لا يشغلها شأن عن شأن  
 فانهم مع كونهم في جلا بديب من ابدانهم قد انخرطوا  
 في سلك المجردات التي تشهد معقولاتها دائماً واعلم  
 ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث عما سماه  
 المصنف عقلاً مطلقاً لان المدرك ما لم يشاهد مرات  
 كثيرة لا يصير له ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان  
 المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة  
 فيتوصل بها الى مشاهدة فمنهم من نظر الى التأخر في  
 الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم  
 في البقاء فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معقولاً فيها عقلاً

مستفاد الا يتخفى على من احاط بكتب هذا الفن ان ما  
 ذكره المصنف خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون  
 العقل للمستفاد الاعلى النفس في المرتبة الرابعة او  
 نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة الكان في الغاية بان  
 يكون حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر  
 يسمى قوة قدسية واعلم ان القوة العاقلية اراد بها النفس  
 الناطقة فانها كما تطلق على مبدء التعقل للنفس تطلق  
 على نفسها ايضا مجرد عن المادة لا بها كاذب مادية  
 كانت ذات وضع فاما ان لا يدعسم او ينقسم لاسبيل الى  
 الاول لان كل ماله وضع من الجواهر وهو مذعشم على ما هو  
 في نعي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معمولها كانت  
 بسيطة يلزم انفسا منها ان اراد بالبساطة الجزء له اصلا  
 لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلزم قوله كل مركب انما يتركب  
 من البسائط وان اراد به مالا جزء له بالفعل فاللازم وهو  
 الانقسام بالقوة غير منافي للبساطة لان الحال في احد

جزئياً غير الحال في الجزء الآخر انما يتم هذا اذا كان  
الحلول سريانياً وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت  
مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة  
امتناع تركيب الشئ من اجزاء غير متناهية فيلزم  
انقسام تلك البسائط طهف ونقول ايضاً ان التعقل اي  
تعقل النفس المجردة لدس بالآلة الجسمانية والا يعرض  
لها الكلال لصعف البدن كما يعرض للمادى  
الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن بعد  
الاربعين ياخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما  
به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال وما الخرافة  
الطارئة في اواخر سن الشيخوخة فليس لصعف القوة  
العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرّف  
تركيدة الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها  
وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة لصعف البدن  
وكان ما يرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة

هتد النفس ويسبب التدمير والاعتياذ فان المد مندين  
على فعل من المشائخ يقدررون على ما لا يقدر على مثله  
الشبان الاقوياء وفي اخري الشيخوخة يستولي الضعف  
على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى  
للتدمير والاعتياذ اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا  
يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة وفق القوة  
العاقلة من سائر الامزجة وبذلك تقوي القوة العاقلة  
ونقول ايضا ان الدعوس الناطقة حادثة مع حدوث  
الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قائل  
بقدمها لانهم كانوا كانت موجودة قبل الابدان وهي  
متعلقة متعددة فالاختلاف بينها ما ان يكون بالماهية  
ولوازمها او بعوارصها المعروفة لا جائز ان يكون بالماهية  
ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها في الماهية  
بشمول حد واحد لها وفيه نظر لاننا لا نسلم ان ما عرفوا  
النفس به حد لها وان سلم فلم لا يكون حد القدر المشترك



بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة ومما به الاشتراك

غير مابه الامتياز ولا جائزان يكون بالعوارض المفارقة

لان العوارض انما يلحق الشئ بسبب العوازل اى

العوارض المفارقة للشئ لا تقبض من المبدأ الفياض

علمه الاتقابل ذلك الشئ واختلاف استعداداته لان

الماهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان العارض

لازم والعابل لا يدعس وعوارضها انما هو البدن فمدى لم

يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة على التعدد

والاختلاف فيكون حادث مع الابدان ضرورة هذه الحجة

مدنية على بطلان التناصح اذ على تقدير صحتها يجوز

اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض المفارقة

الحاصلة لها بايد ان آخر سابقة لا الى نهاية

القسم الثالث في الالهيات

اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب

على ثلاثة فدون لان ما لا يقتصر الى المادة اما ان يكون

مقدار نفعها وهو الامور العامة اولاً والثاني اما واجب

الوجود او ممكن الوجود

المشتمل على

في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها اموراً  
يتقسم الماهية اليها بحسب الوجود والعدم بالامور  
العامة ما لا تختص بقسم من اقسام الموجودات التي  
هي الواجب والوجود والعرض وقيل هي ما يشتمل  
جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع  
الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون  
هو مع ما يقابله شاملاً لها ولما كان هذا التعريف شاملاً  
لجميع المفاهيم فان الاحوال المختصة بكل واحد من  
الوجود والعرض ايضاً مع ما يقابله يكون شاملاً لجميع  
الموجودات استزاد بعضهم قيد آخر وهو ان يتعلق بكل واحد  
من المتقابلين عرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول

فصل

في الكلي والخزني اما الكلي فليس واحدا بل لعدد مشترك  
 بين كثيرين في الخارج والالكان الشيعي الواحد بالعدد  
 بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل  
 كونه اسودا وبياضا ههنا وههنا من زعم ان اجتماع  
 المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية  
 دون الذات الواحدة النوعية او الجنسسية وقال فالطبيعة  
 الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشاركة بين افرادها  
 وهي في كل فرد منها معرضة لشخص معين وليس  
 المشترك بين تلك الافراد مجتموعا بالمعروض والعارض  
 معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة  
 بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورده عليه  
 بان كل موجود في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في  
 نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته عيب  
 قابل للاشتراك فيه بدهية فلو كانت الطبيعة الانسانية  
 موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها

في الخارج متعديك في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا

يتصور كونها موجودة في الخارج مع شئ مركبة بين افرادها

بل هو معنى محمول في النفس مطابق لكل واحد من

جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لوجوده

في اي شخص من الاشخاص الخارجة لكان ذلك

الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعنى لو وجد

بشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولوجوده بتشخصا

بتشخص عمر وكان عينه وهذا الحال بالنسبة الى

سائر افراد هذه انما يتأتى عما يذهب من قال ان

الحاصل في النفس هو ما هيئات الاشياء واما من قال

ان الحاصل فيها صورها وانما يحتاجها بالتخالف لهما بالحاجة التي

فالكلية عنده هو الماهيات المعلومة بها اما الجزئية فبها

يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كما وضع

والاين وغيرهما قول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على

الاطلاق اذ الجزئية قد يتعين بنفسه كالواجب تعالى وفي

يُذَعِّبُ بالطبيعة الكلية روح يكون مستحصرة فبها وقده  
نقل صاحب المحاكمات عن بعض الغضالات انما الانعقاد  
العوارض المستحصرة فانها ان كانت عقلياً لم تشخص  
شيئاً خارجياً وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج  
وهي البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل  
بوجوده موقوف على وجود المعارض وتشخصه فكيف  
يحتاج في تشخصه الى العرض بل التحقق ان الشخص  
هو المبدء الفاعل فان الشخص ليس الا هذه الهوية  
وهذه الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما  
يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل  
هذه الهوية هوية ولا نعني بالشخص الا هذا الان كل كلي  
فان نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بار  
يقال لكون واحد منها انه هو الشخص من حيث هو وهو مانع  
من الشركة بالشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول  
انما انساب ان يقال فالشخص زائد ليتحقق التقريب



وإنه يمكن أن يتكلف ويقال المراد بالشخص فيما سبق  
هو الشخصين باعتبار أنه يجعل الشخصين شخصا كما  
يطبق المذوع على الفصل باعتبار أنه يجعل النوع نوعا  
تكون جميع الشخصين باعتبار أفراد الجزئي

فصل

في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من  
جهة التي يقال له انه واحد المذا سبب ان يقال اما لا  
ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا  
بالشخص ولا محالة ان يكون امورا متشعبة لها جهة  
واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة  
عن ماحمولها ولا مقومة لها عارضة والاول قد يكون  
بالخمس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد  
يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمر والمتحدين بالناطق  
اولا انسان والثاني قد يكون بالاحمول ان كانت جهة  
الوحدة محمولة لا بالطبع على تلك الامور كالقطن والتبج

المحمول عليهما الأبدى وقد يكون بالوضع ان كانت  
الوحدة موضوعا بالطبع لهما كالكات والاصناف  
المحمولين على الانسان العارض لهما كذا وجه عندهما  
امكان حملهما عليهما والثالث كسدة لنفس الى  
رئيسة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن  
بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من  
الابدان وكذا الملك تعلق خاص بالمدينة وهو بحسب  
ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدن  
فهذان التعلقان سيدتان متحدتان في التدبير الذي  
ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس و  
الملك وقد يكون واحدا بل عددان بالشخص كزيد وهو  
قد يكون غير حقيقى اي قابلا للتقسمة وح فديون  
بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء مساوية  
في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال ليقدر ان  
يتلاقدين عند جد مشترك بينهما كخطين المحيطين

برأوية وقد يقال أيضا الجسمين يكرتم من حركة كل منهما  
 حركة الآخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي له أكثره  
 بالافعل كأنه بيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم  
 إلا كالمعطية المفاضة والكثير هو الذي يقابل الواحد  
 أي ما ينقسم من حيث أنه ينقسم هداية قيل لما كان  
 التقابل من عوارض أقسام الكثير فلا بد أن يتصوره  
 المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حقيقة واشتياؤه  
 متفي ما هيته قلنا ورد هداية في بيان حقيقة التقابل  
 وأقسامه فنعانك الاشتباه أقول الأقرب أن يقال لما  
 ذكر المصنف رحمه الله أن الكثير ما يقابل الواحد لا بد أن  
 يحصل للمتعلم حيرة في أن مفهوم التقابل مراد إذا ورد  
 هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاتقان قيل أي العرضان  
 فإن التقابل أنه ما يعتبر في الأعراض دون الجوهر فكانه  
 فهل من أن بعضهم قد اعتبروا التضاد في الصورة النوعية  
 أيضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان أي لا يمكن

اجتماعهم في شئ واحد اراد به الموضوع او المحل على  
اختلاف القولين في تضاد الصورة الذوعية وعدسة ولايتهم  
مماسياتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين  
بالعدم والملكية ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك  
للاشارة الى ان ذيك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة  
اليه من جهة واحدة قيل هذا الادخال المتضايقين كالأبوة  
والبنوة العارضتين لزبد من جهتين ونوقش فيه بان  
الأبوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايقتين لان تعقيل  
احدهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان  
مطلق الأبوة والبنوة متضايقتان مع جواز احدهما  
في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن  
المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين  
حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة قالوا لانها اما  
وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما  
بالقياس الى الآخر فهما المتضايقتان او لا فهما المتضادان

وعلى الثاني فيكون أحدهما وجوديا والآخر عدي ميا  
 قاسما ان يعتبر في العدم هي محل قابل للوجودي فهما  
 ١٠١. ثم والملكة اولاً فهما <sup>الشيء</sup> ~~الشيء~~ والاحتجاب واوردة عليه  
 اما لا فيلجوز ان يكونا عديين وقد يتجانب بان العدم  
 المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه مع  
 والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعه  
 في كل موجود متغير لما اضعف اليه العدمان وفيه  
 نظر كجواران يكون احدهما عديين مضافا الى الآخر  
 العدي وعدم العدي وايضا فيلجوز ان لا يكون بين المفهومين  
 المدينين اضعف اليه العدمان واسطة كعدم القيد  
 بالنفس وعدم القيد بانغير وعلى تقدير الواسطة  
 فيلجوز ان لا يصدق العدمان على شئ كعدم الاحول  
 هما من شأنه ان يكون احول وعدم قابلية البصر  
 واما ثانيا فبان وجود الملزوم لمحل يقابل انتفاء اللازم  
 من ذلك المحل كوجود الحركة لجسم مع انتفاء السخونة



اللازمة لهما شئ وليس داخل في العدم والملكية ولا في  
 السلب والايجاب اذا لمعتبر فيهما ان يكون العدمي عدم  
 للوجودي احدها الضدان <sup>المشهور</sup> يان وهما الموجب <sup>من</sup>  
 المناسب بوجه الخصر ان يقال الوجود يان والمراد  
 بالوجودي ههنا مالا يكون السلب جزءا من مفهومه  
 وهو اعم من الموجود غير المنضايعين كالسواد والبياض  
 وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف  
 والبعد ويسميان بالحققتين وثانيتها المنضايقان و  
 هما موجودان بل وجود يان يعقل كل واحد منهما  
 بالنسبة الى الآخر كالا يوة والبنوة وثالثتها المتقلا بلان  
 بالعدم والملكية وهما امران يكون احدهما وجوديا  
 والاخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا متقابل  
 يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي  
 كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله له  
 بحسب تشخيصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو

العدم والملكة المشهوران كالكرمجة فانهما عدم  
 المحية عما من شأنه في ذلك الوقت ان يكون <sup>مستحييا</sup>  
 اذ الصدي لا يقال له كرمجة <sup>مستحي</sup> اعتبر قبوله له اعم من  
 ذلك بان لا يقدر بذات الوقت كعدم المحية عن الطفل  
 او يعتبر قبوله له بحسب نوعه كالعدمى للاكمه او جنسه  
 القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية  
 للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذى هو فوق  
 الجبل قابل للحركة الارادية فهو عدم والملكة الحقيقية

---

يرابعمها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية و  
 الافرسية وذلك فى الضمير لا فى الوجود العيني اى هما  
 امران عقليان وارذان على النسبة النسبية هي عقلية ايضا  
 ولا وجود لهما فى الخارج اصلا هذا واما الشيوخ ففى المتقاء  
 ان المتقابلين بالايجاب والسلب انهم يمتثلان لصدق  
 والكذب فبسيط كالفرسية والافرسية والافهم كس  
 كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق

المعنيين على موضوع في زمان واحد مع وقال ابن سينا  
من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب  
وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه  
او وجوده لغيره ومعنى السلب لوجود اي معنى كان  
سواء كان باعتبار لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره

### فصل في المتقدم والمتأخر

في المتقدم والمتأخر اما المتقدم يقال على خمسة اشياء  
احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم  
بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر بكسر  
الخاء المعجمة بمعنى المتأخر الا وهو موجود معه او قبله  
ليشتمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر  
اي المتأخر به موجود قيل ينبغي ان يضاف في تفسيره قيد  
كونه غير موثر في المتأخر لانه يخرج عنه المتقدم بالعلية اقول  
فيه نظر لانه ان اراد غير المثير المستجمع بشرائط التأثير و  
ارتفاع مواعيد الحاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد

وليس الاخر به وجوده من عنه وأن اراد كونه غلبه موثراً  
 في الجملة فمضرب لان الفاعل الغير المستقل متقدم  
 بالطبع على المعاول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن  
 التعريف جامعاً كندم الواحد على الاثني والثلاث  
 المتقدم بالشرف كندم ابي بكر رض علي عمر رض والراعي  
 المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبداء محدود  
 كترتب الضيف في المسجد منسوب الى البحراني  
 وكذا كتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل  
 النصاعد والنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل  
 المستقل بالثاني اي المسجوع بالشرائط وارتفاع موازنة  
 عند صاحب المحتاجات انه الفاعل مطلقاً ولو كان  
 مستقلاً بالثاني اولا واعلم ان المتقدم بالعلية والمتقدم  
 بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم  
 بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج ور به يقال  
 للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية

نَاسِمُ الدَّقْدَمِ بِالذَّاتِ وَالشَّيْخُ اسْتَغْنَى عَنْهَا فِي قَاطِعِ غُورِيَا سَحَ

الشفاء كذلك كتقدم حركة اليد على حركة العلم وان كانا

معافى الزمان فان العقل يحكم بانه متحرك اليد فيتحرك

القلم لا بالعكس والحصري الاقسام الخمسة استقرائح

وقد يقال للضبط المنقذ ان احتياج اليه المتأخران

کجاں کافی وجودہ فالمتقدم بالعلیۃ والافبالطبع وان

لم يكن محتاجا اليه فان ام يمكن اجتماعهما في الوجود

فالمزقهم بالنزاع وان امكن فان اعجز بينهما فترجم

فالمقدم بالرتبة والاقبالشرف واما المتأخر فيقال على

مما يقابل المتقدم في تعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم

وَمِنْ

في التقديم والحادث التقديم بالذات هو الذي لا يكون

وجوده من غیره و هو منحصراً فی الحق تعالی و سبحانه

والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والمحدث

بِالذَّاتِ هُوَ الَّذِي يَكُونُ وَجُودُهُ مِنْ غَيْرِهِ كَالْمَاهِيَةِ كُنُوزَاتِ



والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت

لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء

آخر صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية

والقديم بالذات اخضع مطلقا من القديم بالزمان

وهو اعم من وجه المحدث بالذات وهو اعم مطلقة من

المحدث بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث زمني

قته تسبق بمادة اي بما يكون موضوعا للحادث ان كان

عرضا او بدولة ان كان صورة او متعلقة ان كان نفسا ومدة

الثاني ظاهر من تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده

سابق على وجوده والا لما كان قبله كذا بل منتهى الذات

لا امتناع كون المعلوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في

وقت وجوده فيلزم انقلاب الشئ من الامتناع الذاتي

الى الامكان الذاتي هـ وذلك الامكان امر وجودي

اي موجودا لا فرق بين قولنا مكانة منهى وبين قولنا

لا امكان له فلو كان الامكان عدديا لم يكن الممكن ممكنا

هذه وفية نظر لان ما ذكره جارفي الامتناع والعدم بان  
يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع محتجعا ولا الاعدوم  
معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناعه  
عدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال قولنا مكانه لا مكانه  
انه متصف بصفة عدمية وهي الامكان وقولنا لا مكان له  
معناه سلب تلك الصفة لعدمية عنه وكما ان فرقنا بين  
اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها  
كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب  
الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا مكانه لا هو ان امكانه  
صفة سلبية والصفة السلبية انما يتحقق بتحقيق موصوفها  
والموصوف هم هذا والحادث وهو معدوم فيكون امكان  
الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا مكان  
للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن به معنى السلام  
حيث حملته على دعوى عدم الفرق بين القولين  
بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان

حقيقة سلبية تستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم  
 وقوعه وهو الحادث وبين المعنيين بين بعيدا قول فيه  
 بحثين قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان  
 له . اعني انه لا يتصف بالامكان فان العدم و  
 الامتناع عدميان مع ان المعدوم والامتناع متصفان  
 هما وهذا هو المعتبر في هذا المقام لا بمعني ان امكانه قبل  
 وجوده معدوم والا فمكان لا يكون قائما بنفسه لان  
 امكان الوجود انه ما هو ذاته بما فيه الى ما هو امكان الوجود  
 له اما لا مكان اضافة الى الوجود ذات الممكن فلا يكون  
 قائما بنفسه فيكون قائما بهما بل وجوده ليس هو نفس  
 ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امر منفصلا عنه اذ لا معنى  
 لقيام امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون  
 متعلقا به وهو المادة وما يتوهم من ان امكان الشئ هو  
 اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار  
 به وعدمه يعملان بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه

منمكن وهذا غير متقدور لانه امتنع وههنا بحث لان  
 لانسلم ان المتعلق بالحادث منصرف في المادة بالمعنى  
 المذكور لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما ~~بشيء~~ له  
 نعلق خاص بالحادث وراء تعلق الحمول والتدبير والتصرف  
 ولو كان تعلق الحمول فلم لا يجوز ان يكون الحادث  
 جوهر اخر جسماني حالاً في جوهر آخر كذلك ولم يقد  
 دليل على امتناع ذلك او عرضاً قائماً لجوهر آخر غير  
 جسماني فان علوم العقول ~~والنفوس~~ دل كيدياتها  
 القائمة بهما على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذات  
 العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم  
 الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعو  
 على هذه القاعدة كما سيظهر من ان العقول جميع  
 كما لانها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون  
 العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

فصل

في القوة والعمل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير  
 في الآخر سواء كان حويزا أو عرضا وسواء كان فاعلا أو مفعولا  
 من حيث هو آخر هذا التنديه على أن الآخر المتغير  
 لا يجب أن يكون مغاير له بالذات بل قد يكون معايرا  
 لاعتبار كما في معالجة الإنسان نفسه الناطقة في الأمراض  
 النفسانية فإن التغاير ههنا اعتباري وإنما اعتبرنا  
 بالأمراض النفسانية ليكون للمعالج والمعالج متغيرين  
 بالذات ومتغايرين بالاعتبار وإضافي الأمراض البدنية  
 فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما  
 متغايران بالذات وأعلم أن القوة قد يطلق على ما كان  
 الحصول مع عدمه وهذا المعنى يبادل الفعل بمعنى  
 الحصول فالمناسب أن يقتصر على ذكر القوة في عنوان  
 الفصل أو ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يبعد  
 عن الأجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار  
 والإفعال كالأخصاص بآين وكيف وحركة وسكون هي



صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك ...  
 جسما او لامورا اتفاقية او لقوة موجودة فيه الاول ...  
 والاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا باطل ...  
 ذلك مستمر لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا  
 أكثرية فكذلك اثارها قول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور  
 الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة  
 وان اراد بها مالا تكون دائمة ولا أكثرية كما يفهم من  
 كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور  
 الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا أكثرية فالحصر  
 ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكره من  
 قادي السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا  
 او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب  
 على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك  
 المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتادى الى  
 المسبب على احد الوجهين الآخرين يسمى سببا اتفاقا

وذلك المسبب غاية اتفاقيه ودينه عن قوة مراد

قيمة وهو المطلوب فصل

في العلة والمعلول العلة يقال لكل ماله وجود في نفسه

ثم يحصل من وجوده وجود غيره وظاهر هذا التعريف

لا يصدق الأعلى العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعين هذا

بأنه يكون منها وجود المعلول وغاية توجيدها ان يقال

المراد ان يكون لوجود غيره حاجة التي وجوده في الجملة

ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد

يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه

كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء

له قوام يمكن التعرف فيه وكعدم عمود المانع من سقوط

السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن ان يتحرك

السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بالآزم

عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق على الاوهام ان ذلك

الامر عدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل

الحق ان عدم خالصة الشيء في وجود آخر اما ان يكون  
بحسب وجوده فقط كالفا على والشرط والمادة والصورة  
فليجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع  
فليجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه  
فهما كما لم يعد اذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده فليجب  
ان يوجد اولاً ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج  
اليه الشيء في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية  
وقاعلية وغائية اما المادية فهي التي تكون جزءا من  
المعلول لكن لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا  
والفعل كالطين للكون واما العلة الصورية فهي التي تكون  
جزءا من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا  
وبالفعل كالصورة للكون وليس المراد بالعلة المادية والصورية  
ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين  
بل ما يعمدهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي  
يوجد بها امر بالفعل او بالقوة وهاتان العلتان للمادية

فاثنتان داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود  
 ايضا لتوقفه عليهما فتخصان باسم علمية الماهية تميزا  
 لهما عن الباقيين المتشاركين اياهما في علمية الوجود اما  
 العلة الفاعلية فهي التي تكون منها وجود المعلوم كالفاعل  
 للكون واما العلة الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلوم  
 كالغرض المطلوب من الكون وهي انما يكون عادة بحسب  
 وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي  
 معلولة لمعلولها لتتقدم في الزمن عليه وتأخرها عنه في  
 الوجود فلم يعلق العلمانية والمعلولية بالقياس الى شئ واحد  
 لكن بحسب وجوديهما الذهني والخارجي وهاتان علتان  
 تخصان باسم علمية الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية  
 والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد  
 يقال ان المقسم هو علة الشئ بالواسطة والمعد ودون  
 اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة  
 الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتأثير والمعلوم يحتاج



الى القابل والفاعل المانكورين اولاولا يحتاج الى ما ذكر  
الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا  
يتناول المتقسم العلة الغائبة اذ لا تحتاج المعلول اليها الا  
بواسطة انها موفرة في موثريه الفاعل ثم العلة العارضية  
متى كانت بسيطة اي كانت واحدة في ذاتها ولم يكن  
لها صفة ولم يكن لها فعل مشروطة باس احتمال ان  
يصدر عندها اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو  
مركب لان كونه الشيء بتحديث يصدر عنه هذا الاثر غير  
كونه بتحديث يصدر عنه ذلك الاثر في مكان تعقل كل  
منهما بدون الآخر فمجموع هذين المفهومين او  
احدهما ان كان داخل في ذات المصدر لزم التركيب في  
ذاته وان كان خارجا كان مصدرا لهما اي للمفهومين  
اذ لو كانا مستنديين الى غيره لم يكون هو وحدة مصدرا  
لاثرين والمقدر بخلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير  
كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما



فيدنيها لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في  
 الذات لا امتناع التسلسل وقد يقرر الدائم بطريق  
 البسيط فيقال ان كان كل واحد من مفهومين مصدرية  
 هذا مصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي كان لا امر  
 واحد حقيقي بسيط ما هيئتان مختلفتان وان دخلا  
 فيه او دخل احد هما وكان الاخر عينا لزم التركيب  
 فقط وان خرجا او خرج احدهما او كان الاخر عينا لزم  
 التسلسل فقط وان دخل احد هما وخرج الاخر لزم التركيب  
 والتسلسل معا فافاقسام ستة والكل صحيح وههنا بحث  
 امر اول فلانه لو تم مراد كره لزم ان لا يصدر عن الواحد  
 الحقيقي شئ اذ لو صدر عنه شئ لكانت مصدرية  
 لانك الشئ امر او ما غير الوجود لكونه نصبة بينه وبين  
 غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول  
 له اما مرونقل الكلام الى مصدريةها ونقول لكان  
 الصانع هناك شيئا بين احد هما ذلك الشئ الصانع

الواحد والثاني مصدرية لذات الشيء لا شيئاً واحداً  
وهو مضاف لما ادعيتكم من اتحاد المعلول عند اتحاد  
العللة وأما ثانياً فلان المصدرية امر اعتباري فيستغنى  
عن المصدر وقد يقال لا بد ان يكون للعللة خصوصية  
مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره  
اذ لو لاها لم يكن اقتضاء هاهنا المعلول اولى من اقتضاءاتها  
لما عداه فلا يتصور ح صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة  
الموجودة امور متعددة لادخالها فيها ولا خارجة عنها بل  
كانت ذاتاً بسيطة لا كثرة فيها بوجه من الوجوه فلا شك  
ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض  
لها معلول كانت للعللة بحسب ذاتها خصوصية معينة  
ليست مع غيره اصلاً فلا يتمكن ان يكون لها معلول آخر  
والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني  
فلا يكون لها مع شيء من العلولين خصوصية ليست  
لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منها وفيه بحث لجواز ان

يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع

امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك

الامور فيصدر عنها تلك الامور فاسرها لا بعضها دون

---

بعض ويقول ايضا ان المعلول بحجب وحده عند علية

---

التامة اعني تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه قيل

هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول عللة تامة

بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناول له هذا التفسير

لا يصدق عليه انه جملة الامور المعتبرة والتفسير الجامع

انها عللة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه

نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم

وقد يجاب بان عللة الاجتياح الى الفاعل هو الاء كان فالشئ

ما لم تصر متصفا بالامكان لم يطلب له عللة فالامكان

ما خوفي جانب المعلول فاننا نأخذ شيئا محكما ثم نطلب

له عللة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل

وهرة اخرى ورد هذا بان كلامه من الجزء الصوري والمادي مع

انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان  
الامكان جزء من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول و  
معتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من شرائط  
التاثير فلا يوجد موثر بالاشتراط امر في تاثيره واعلم ان  
المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون  
جزءا من العلة التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل  
الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة علمها بالمعنى المذكور غير  
صحيح لانه لو لم يكن واجبا لوجودها ما ان يكون ممتنع  
الوجود وهو صحيح والاما وجد او يكون ممكن الوجود فلنفرض  
وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان آخر فبحسب  
في زمان الوجود الى مرجح يخرج من القوة الى الفعل  
اذا الترجيح الخاص من العلة التامة مشترك بين  
الزمانين فلا يكون جملة الاسور المعتبرة في وجوده حاصلة  
وقد فرضناها حاصلة هذا خلف فبان ان المعلول يجب  
وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا لغيره مركبا

بالذات لا تالوا اعتبارا مادية من حيث هي هي لا يجب ان  
 الوجود ولا العدم ولا معدى للممكن بالذات الالهية  
 زائفة ما سبق الى اوهاام العوام من ان تاتر العلة الفاعلية في  
 شئ ينافي وجوده كون الشئ موجودا لا ينافي تاتر العلة  
 الفاعلية فيه لان الشئ اذا كان معد ومالم يوجد فاما  
 ان يوصف العلة بكونها معدة لوجودها العدم او  
 حالة الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان يفيد وجوده  
 حالة لعدم او في الحالتين جميعا ولا يلزم اجتماع الوجود  
 والعدم هدف فاذا يفيد وجوده حالة وجوده المفاد من العلة  
 فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشئ موجودا لا ينافي  
 كونه معدلا قال بعضهم من الاوهاام العارضة ان المعلول  
 بعد ما وجد من علة لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم  
 من فناء علته الموجود قلة فناءه بل يبقى موجودا بعد  
 فناء العلة ولذلك تراهم لا يتجاسون عن القول بانه لو جاز  
 الحكم على الباري تعالى بما ضر عدمه وجود العالم وسبب



توهمهم هذا ما يشاهدونه من بقاء الدناء بعد زوال وجوده  
الدناء فالمصنف راجع اورد هذه الهداية لازالة هذا التوهم  
اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة ماثرة فيه  
حال وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلوية  
ماثرة في المعلول حال وجوده هدف اقول فيه بحث اذا  
الثابت هم فاما بالدليل ان العلة ماثرة في المعلول في ان  
وجوده لانها ماثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منازاة  
بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يزال هذه  
الهداية هذا الوهم المذكور والذي يزيله هو مصاد كروية  
من ان علة افتقار الممكن الى الماثر هو الامكان

### فصل في بيان

في الجواهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مستحصلا  
يشيى ساري فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول  
يسمى الساري حالا والمسرى فيه محلا قد مر الكلام فيه  
فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه .

فمن الوجوه والامتنع ذلك ~~الخلول~~ بالضرورة ولا يتخلو

أما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيدولي

والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال

عرضا المناسب ان يقال الافتقار املان يكون من الطرفين

وهما الهيدولي والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض

ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا

واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت

في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي فكانت لافني

موضوع فظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيدي

وجودها عليها وح يخرج منه واجب الوجود ليس له

وراء الوجود ماهية ويندخل فيه الصور العقلية للجواهر

فانها وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن

يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في

موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في

الذهن هي ماهيات الاشياء المطابقة للاهور الخارجية في

تتباين الماهية والاختلاف كما هو في الوجود وما يتبعه  
من الاحوال واما من قل ان الحاصل في الذهن هو صور  
الاشياء وانما هما المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها  
مناسبة مخصوصة يها صار بعض تلك الصور علما  
ببعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور عند الا  
اعراض موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر  
الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في موضوع  
فالصور العقلية للجواهر تكون جوهر او عرضا معا على  
الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين  
والانسب ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج  
كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهولي قيل هذا  
منقوض بالجسم فانه محل الاعراض مع انه ليس بهيولي  
واجيب بان المراد ان كان محلا للجواهر اخر فهو الهولي و  
فيه بحث اذا النفس محل للصورة الجوهرية مع انها  
ليست بهيولي وان كان حالا فهو الصورة الجسمية اى

في النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا بهما

فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا

بالاجسام تتعلق الذد بدير والتصرف فهو النفس الانسانية

او الفلكية والافهوالعقل وانما قيد المتعلق بالذد بدير

والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لئلا يكون لاعلى سبيل

الذد بدير والتصرف بل على سبيل التأثير فقط واما النفس

فقد تكون مذبذبة وقد تكون موثرة كما في الاصابة

بالعبدن والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ

لو كان جنسا كان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل

وليس كذلك لان النفس ليست مركبة من ههنا لانها

تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها لا يكون مركبة والا

لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها ههنا

وفيه نظر اذ لا يلزم من تركيب النفس في الذهن تركيبها

في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاسدقراء القسم

والديب والايين والمنى والاصافة والملك والوضع والفعل

والانفعال اما الكم فهو الذي تقبل المساواة والا مساواته

لذاته قيل هذا التعريف دورى اذا المساوات هي الاسماء

فى الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اى

يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قال لذاته ليجرح الكم :

بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم

الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد

مشارك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى

الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئى الخط

فانهما ان اعتبرت نهاية لحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية

للجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية

للجزء الآخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك

الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما

على السوية وكالخط بالقياس الى جزئى السطح والسطح

بالنسبة الى جزئى الجسم والآن الى جزئى الزمان والحدود

المشتركة يجب كونها مخالفة بالذوع لما هي حدود



الحدا المشتركة لا يكونان جسمين مشتركين إذا ضم إلى أحدهما  
القسمتين لم يتوحد به جسم أصلا وإذا فصل عنه لم ينقص  
منه شيئا ولولا ذلك لكان الحدا المشتركة جزءا خروفا من  
المقدار المقسوم فيكون التقسيم إلى قسمين تقسيما  
إلى ثلاثة والمتقسيم إلى ثلاثة تقسيما إلى أربعة والتقسيم  
إلى أربعة تقسيما إلى خمسة وهكذا فالنقطة ليست  
جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس  
إلى السطح والسطح بالقياس إلى الجسم ولا يوجد بين  
أجزاء الكم المنفصل حد مشترك بالمعنى المذكور فإن  
العشرة إذا قسمت بها إلى ستة وأربعة كان السادس جزءا  
من الستة وإخلا فيها أو خارجا من الأربعة فلم يكن ثمة امر  
مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والأربعة كما  
كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد وذكرنا  
أن الكم المنفصل منه صرف فيه فهذا التمثيل باعتبار  
أنواعه إلى متصل وهو ما يكون بين أجزاء المفروضة

حد مشترك قار ان ت و هو المقدار المشترك

الثنائي اي الجسم التعليمي والى متصل شديدا فان كانت

وهو الزمان قليل ان وجد شبيهي من اجزاء الزمان لمزم

اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لمزم اتصال المعدوم

بالمعدوم وكل ههنا محالان بالبداهة وان اعتبر اتصال

اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار

لا اجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل

الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج

جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه

غير قار واما كيف فهو هيئة في شئ لا يقتضي لذاته

قسمة خرج بها الكم والانسبة خرج به البواقى ومن جعل

النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد

عدم اقتضاء الا قسمة احتراز عنهم وبنقسم الى

كيفيات محسوسة باحد الحواس الظاهرة كاسخنة كحلاوة

العسل وما وحدة ماء البحر ويسمى انفعاليات وغير

مختصة بحمل صفة ~~التي~~ ويسمى انفعالات

والى كيفيات نفسية قبل اي مختصة بذوات

الانفس الحيوانية بمعنى انها يكون من بين الاجسام

للحيوان دون الذبذبات والجهود فلا يمتنع ثبوت بعضها

للمجرد ذات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة

بكنوات الانفس مطلقة وهي حالات ان لم يكن راسخة

كالكتابة في ابتداء الخلق وملكات انكسار راسخة

كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات

استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فانها

مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللا انفعال كالصلابة

ويسمى قوة او نحو الانفعال كالبين ويسمى ضعفاً

المشهور ان لها نوعاً ثالثاً هو الاستعداد الشديد نحو انفعال

كالصارعة وليس بشيء اذا المصارعة انما يتم بثلاثة امور

العلم بتلك الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات

الانفسانية بحسب الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونعلها

وهي في الحقيقة ~~الاستعداد~~ الاستعدادات فإلا يشبهت قسم ثالث فإن قيل لما اعتبرت في كل واحد من  
استعدادي القابل للانفعال واللا انفعال الشدة والتبرجيد  
خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء  
فيكون قسمها ثانياً لنا معنى كون اصل الشيء متخلاً قابلاً  
للآخر كونه بحيث يمكن ويصح أن يحل فيه ذلك  
الأخر وهذا امر اعتدائي انصف به ذلك الشيء ثم  
انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك المقبول  
بالنسبة الى ذلك القابل قرباً وبعد فتلك الامور هي  
المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان  
الذاتي ومراتبه المقتضية لقرب القبول وتعدد  
من باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة للرجحان  
معتبرة في الاستعدادات واعلم ان أكثرهم عدوا الصلابة  
واللين من الكيفيات الموسومة بالحق ما ذهب اليه  
المصنف راجع لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذمة

يُدْعَى بِهَذَا اسْمُهُ ثَلَاثَةُ أَلْفِ الْحُرُوكَةِ الْحَاصِلَةِ فِي تَطْلُوعِهِ

وَالثَّانِي الشَّكْلُ الْمُقَرَّرُ الْمُقَارِنُ لِحَدُوثِ تِلْكَ الْحُرُوكَةِ

الْإِثْبَاتِ كَوْنُهُ مُسْتَعْدِنُ الْقَبُولِ ذِي تِلْكَ الْأَمْرَيْنِ وَلَيْسَ

الْأَوَّلَانِ بِلَمَيْنِ لِأَنَّهُمَا مُجْتَمِعَانِ بِالْبَصَرِ وَاللَّمَيْنِ لَيْسَ

مَعْنَاكَ فَتَدْعِيهِ الثَّلَاثُ وَهُوَ مِنَ الْكَيْفِيَّاتِ الْأَسْتَعْدَادِيَّةِ

وَكَيْذَلِكَ الْجِسْمُ الصَّلْبُ فِيهِ أَسْرَارُ أَرْبَعَةِ الْأَوَّلِ عَدَمُ

الْإِنْجِمَازِ وَهُوَ عَدَمِيٌّ وَالثَّانِي الشَّكْلُ الْبَاقِي عَلَى حَالِهِ وَهُوَ

مِنَ الْكَيْفِيَّاتِ الْمُخْتَصَّةِ بِالْكَوْنِيَّاتِ وَالثَّلَاثُ الْمَقَاوِمَةُ

الْمَحْسُوسَةُ بِاللِّمْسِ وَلَيْسَتْ أَيْضًا بِصَلَابَةٍ لِأَنَّ الْهَوَاءَ

الَّذِي فِي الذَّقِ الْمَذْفُوحِ فِيهِ لَدَمٌ مُقَاوِمَةٌ وَلَا صَلَابَةٌ فِيهِ أَوْ كَذَا

الرِّيَاحُ الْقَوِيَّةُ فِيهَا مُقَاوِمَةٌ وَلَا صَلَابَةٌ فِيهَا الرَّابِعُ الْأَسْتَعْدَادُ

الشَّدِيدُ نَحْوُ الْإِنْفِعَالِ فَهَذَا هُوَ الصَّلَابَةُ فَيَكُونُ مِنْ

---

الْكَيفِيَّاتِ الْأَسْتَعْدَادِيَّةِ وَالْيَ كَيْفِيَّاتِ مُخْتَصَّةٍ بِالْكَوْنِيَّاتِ

---

الْمُتَّصِلَةِ الْمُنْفَصِلَةِ كَالْمِثْلِيَّةِ وَالْمَرْبُوعِيَّةِ الْمُسَطَّحِ وَالزَّوْجِيَّةِ

---

وَالْعَرَشِيَّةِ أَيْضًا أَمَّا الْأَيْنُ فَهُوَ حَالَةٌ تَحْصُلُ لِلشَّيْءِ بِسَبَبِ



بشيء من جنسها  
حصوله في المكان واما ما عني فهو حالة تحت اسم الله تعالى

بسبب حصوله في الزمان أو الآن واما الاضافة فهي حالة

نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبية

بالحاصلة بسبب النسبية ولذا قال في بيان كون الابوة

والبنوة اضافتين ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر

من نوع او من جنس نسبة بينهما بواسطتها يعرض

لاحد لهما حالة نسبية وهي الابوة والآخر اخرى وهي البنوة

اقول فيه بنحو لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة

وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة

بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها

حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون

من جنس النسبة حتي يرجع الى ما ذكره وتخفف

المؤنة واما الملك ويقال له العبد ايضا فهو حالة تحصل

للشيء بسبب ما يتخبط به اي بكلمه او ببعضه سواء كان

امرا خلقيا كالاهاب او لا كالقميص وينتقل بانده له

في جبالين وله والسادس هيئة حاصلة للشيء بسبب

المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن

---

تكون الانسان اي الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمدا

---

او متقدما واما الوضع فهو هيئة حاصلة للنسبي قيل

ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقص التعريف بالشكل

الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في

الشكل الاجزاء ونسبتهم في انفسها فضلا عن نسبتهم الى

الا وهو الخارجية بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع

المحدود المحيط به الاحاجة الى مذكورة وايضا ان اريد

بالجسم الطبيعي فليخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي

بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد الجسم

هو طلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمي ويخرج الوضع

---

الثابت الباقي المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها الى

---

بعض ويسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام و

القعود و طلقا على الحال للنسبي بسبب نسبة بعض

اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو كماله

بسبب تاثيره في غيره كالمقاطع مادام يقطع واما

الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثيره عن

غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التأثير والتاثير

لا هيئة اخرى تعرض للشيء بسبب التاثير والتاثير

كالمسخن مادام يتسخن فية اشارة الى ان الانفعال امر

غير قار وكنز الفعل ولهذا يعبر عنهما بان يفعل وان

يفعل لئلا لهما على التجدد والتقصي واما الامر

المستمر المرتب عليهما فخرج عنهما داخل في الكيف

### الفصل الثاني

في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول

#### فصل

في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا عدبر من حيث

هو ولا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان يقول ان لم يكن في

الوجود وجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات

بأنسرها أحـ يكون جملة مركبة من أحاد كل واحد منها ممكن  
لذاته فيكون يمكننا الاحتياجها إلى كل من أجزائها الممكنة  
والاحتياج إلى الممكن أولى بان يكون يمكننا قبل احتياج أي  
الجملة إلى علة موجودة خارجة عن الجملة والعلامة  
بديهي أي ضروري فطري القياس وتقريره بان يقال إنها  
ليست بنفس الجملة وهو ظاهر ولا جزءها إذ علة الجملة  
علة لكل جزء من أجزائها وذلك لان كل جزء ممكن  
محتاج إلى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من  
الأجزاء لكان بعضها معللا بعلة أخرى فلا يكون تلك  
الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط وهو خلاف المقروض  
وح يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وهذا  
بمحت لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها إلى علة  
واحدة بل بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها إلى علة  
متعددة موجودة لأحاد الجملة ومجموعها علة موجودة  
للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة من الهدية

يكون الثاني علة للأول والثالث علة للذي هو ~~هذا~~ <sup>هذا</sup> ~~الذي~~ <sup>الذي</sup>  
علة الجملة جزءها وهو مجموع الأجزاء التي كل منها  
معرض للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها إلا المعلول  
المحض قال شارح المواقف الكلام في العلة الموجودة  
المستقلة بالتأثير والابتعاد فلو كان ما قبل المعلول  
الآخر علة موجودة للسلسلة بأسرها مستقلة بالتأثير  
والابتعاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعاً وقد يقال  
لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها إلى علة خارجة  
عن سلسلة الممكنات إذ لو لم يكن خارجة للزم إما الدور أو  
التسلسل والتصديق بالاحتياج إلى العلة بعد ملاحظة  
الامكان بديهي ولا يتجفي عليك أنه غير مناسب للمقام  

---

والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته  

---

فيأزعم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال  

---

وعدمه محال وجوده واجب

فصل في



في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقة راجب  
في الموجود به بحسب التقسيم العقلي ذاته اذا  
الموجود بالغير اي الذي يوجد به غيره فهذا الموجود له  
ذات وجود يغاير ذاته <sup>و</sup>موجود يغايرهما فاذا نظر الى  
ذاته وقطع النظر عن موجوده امكن في نفس الامر  
انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور  
انفكاكهما عنه فالمتصور والمتصور هما ممكن وهذه حال  
الماهيات الممكنة كما هو المشهور واسطها الموجود بالذات  
بوجوده ونسبة اي الذي يقتضي ذاته وجودا اعتضاء تاما  
يستحيل معه انفكاك الوجود عنه وهذا الموجود هو وجود  
يغاير ذاته فيمنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته  
لمكن يمكن تصور هذا الانفكاك المتصور محال والمتصور  
ممكن وهذه حال الواجب الوجود تغالي على هذا ذهب  
جمهور المتكلمين واعلوا الموجود بالذات هو وجود  
ممكنه اي لا بد جوده عين ذاته فهذا الموجد

وجوده يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل  
الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وهذا حال الواجب  
الوجود على مذهب الحكماء وإن اردت مزيد توضيح لما  
صورناه فاستوضح الخال مما تورد في هذا المثال وهو أن  
مراتب الماضي في كونه مضيئاً ثلاث أيضاً الأولى الماضي  
بالغیر اي الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض  
الذي استضاء بمقاولة الشمس فمهما مضيئ وضوء  
بغايرة وشيئ ثالث افاد الضوء الثانية الماضي بالذات  
بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءه اقتضاء  
بحدیث يمنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاءه  
لضوءه فهذه الماضي له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة الماضي  
بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فإنه مضيئ بذاته  
لا بضوء زائد على ذاته فهذه المعنى اعلى واقوى ما يتصور  
في كثر المسمى مضيئاً فان قيل كيف يوصف الضوء  
بأنه مضيئ مع ان معنى الماضي كما يتبادر اليه الافهام

ثم أقام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة و  
 قد وضع له لفظا ماضي في اللغة وليس كل متنافيه فانها اذا  
 قلنا الضوء ماضي بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر  
 وضار مضيدنا بذلك الضم بل اردنا به ان ما كان حاصله  
 لكل واحد من الماضي لغيره والماضي بذاته بضموع هو غيره  
 اعني الظهور على الا بصار بسبب الضوء فهو حاصل  
 للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل  
 الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا  
 لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته لان  
 وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل  
 لا امتناع جزئيته المستلزمية للتركيب في ذات الواجب  
 تعانين وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب  
 هو التركيب الخارجي لانه يوجب الافتقار في الخارج  
 وهو موجب لامكان واما التركيب الذهني للواجب  
 فلانم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج

الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان اذا لم يكن  
 هو ما يحتاج في وجوده الخارجى الى غير ذلك لو كان تارخيا  
 له الكان الوجود من حيث هو مفتقر الى الغير اى  
 المعارض فيكون مكنيا لذاته مستندا الى علته فلا بد من  
 ذلك في ذلك المورث ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون  
 له وجود لان العلة الموجودة للشئ يجب  
 ليس له وجود بالوجود وان العقل ما لم يلاحظ  
 شي هو وجوده المتبع ان يلاحظ كونه مبداء  
 في مفيداته فمفيداته شئى موجودا قبل نفسه  
 مساو ان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب  
 له انه يحتاج الى الغير في الوجود وهذا محال قال  
 المحققون ان الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط  
 على كل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عند شئى من  
 الاشياء بل هو حقيقة لها وعينها وانما امتازت وتعددت  
 بتقييدات وتعينات اعتبارية

## قصيدة

لمحي ان وجوب الوجود وتعيينه نفس ذاته فان قلت كيف  
 يتصور كون صفة الشئ عين حقيقة مع ان كل واحد  
 من الموصوف والصفة يشهد بغيرته لصاحبه قلت  
 معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته تع ان ذاته تعالى  
 يترتب عليه ما يترتب على ذات الممكن وصفة مع ما  
 قانهم قالوا الديان كون الواجب عين العلم والقدرة ان  
 ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء وظهورها عليك  
 بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف  
 ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها  
 عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة  
 عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا  
 الحال في القدرة فان ذاته تعالى موفرة بذاتها لصفة  
 تدل عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة  
 على ان يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة



متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا تحقق الى  
 الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها  
 اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقة  
 لكان معلولا لذاته بمثل ما سبق انفا والعبارة ما لم يتجيب  
 وجودها استحالة وجودها فاستحال ان يوجد المعلوم وذلك  
 الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة ويكون وجوب  
 الوجود بالذات عين نفسه وهذا محال واما الثاني فلان  
 تعينه لو كان زائدا على حقيقة لكان معلولا لذاته  
 والعلة ما لم تكن من تعينه فلا يوجد فلا يوجد المعلوم ويكون  
 التعيين حاصلا قبل نفسه وهو محال

### فصل في وجوب الوجود

في توحيد واجب الوجود لان الوفرضا موجودين واجبي  
 الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود متغايرين  
 متمايزين بامور من الامور ومما به الاستبازا ان يكون  
 تباين الحقيقة ولا يكون لا سبيل الى الاول

لا امتياز لو كان بتمام الحقيقة كان وجوب الوجود  
 لا شذوا كخارجا من حقيقة كل واحد منهما وهو محال  
 لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود  
 اقول بهذا يبحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس  
 حقيقة واجب الوجود انه قد يظهر من نفس تلك الحقيقة  
 اثر صفة وجوب الوجود لان تلك الحقيقة عين هذه  
 للصفة فلا يكون اشتراكا موحدا بين واجبي الوجود في  
 وجوب الوجود . . . نفس كل منهما اثر صفة  
 الوجوب فلا مضافا من اشتراكهما في وجوب الوجود  
 وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل  
 واحد منهما يكوّن مركبا من اشتراك اشتراك ومما به  
 الامتياز كل مركب يحتاج الى غيره اي جزئية فيكون  
 ممكنا لذاته هدف وفيه بحث لما سبق من ان التركيب  
 الموجب الامكان هو التركيب الخارجى لا الشئى قبل  
 لم لا يجوز ان يكون مابة الامتياز امر ارضا لا مقوما حتى

يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون  
 التعيين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن  
 توجيه كلام المصنف رحمه الله بما لا يتوجه عليه ذلك بان  
 يقال لو لم يكن عبارة الاستبصار تمام الحقيقة فهموا ما جزاه  
 او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما  
 مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل والجماع على الثاني  
 فمن الحقيقة والتعيين وقد يقال ما يجزم ان التعيين  
 نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحده  
 فان التعيين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية  
 متحصرا في الشخص بالضرورة اقول فبده نظر لان المعنى  
 من هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة  
 واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت لما مر لا حتمال ان  
 يكون ههنا حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل منها  
 عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد

في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس

له حالة مدتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من

الصدقات ويكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان

ذاته كافية فيما له من الصدقات لانها لو لم يكن كافية

لكان شئ من صفاته من غيرة فيكون حضور ذلك الغير

اي وجوده صلة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اي

عدمه صلة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت

من حيث هي هي بالشرط حضور الغير وغيبته يجب لها

الوجود لا نهى اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع

عدمها فان كان الوجود مع وجود تلك الصفة لم يكن

وجودها اي وجود الصفة من حذو غيرة لصلوة بذات

الواحد من حيث هي هي لا سدا حضور الغير وان كان مع

عدمها لم يكن عدمها من غيبته لصلوة بذات الواجب

من حيث هي هي لا اعتبار غيبة الغير وهمنا لحيث

لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر ولا يجب

وجودها أي ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا  
 لذاته هـ ف وقبل هـ امتنع فرض بالنسب والاضافات  
 كالحقيقة والرازقية وغيرهما الجريان الدليل فيها مع ان  
 ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور  
 مغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال  
 كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يوجب ذاته وكل  
 ما يوجب ذاته فهو واجب الحصول اما الكدرى فظاهر  
 ان الكدرى لا يوجب ذاته صدق لكان وجوب وجود بعض  
 الصفات يوجب ذاته وذلك الغير ان كان واجبا لذاته  
 في تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان توجب الذات  
 فيازم كونها وحدة مفردة الذي فرضنا د غير موجودة  
 اياها من الصفات اذا لموجب للموجب موجب اولا  
 فيكون وجوده موجب ثان وتثقل الكلام اليه فاما  
 ان يذهب سلسلة الموجدات الى غير النهاية او ينتهي الى  
 موجب يوجب الذات ويلزم خلاف المفروض والخاص



ان الذات لو لم يكن يوجب الصفات باسرها لزم احد  
الامور المهمة من تعدد الواجب او التسلسل او خلاف  
المفروض فيكون الذات موجودة لجميع الصفات ويحصل  
المطلوب اقول فيه بحيث اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل  
شيء ممكن متوحد فكيفما سواء كان صفة للموجب او لا

## فصل في

في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده  
اجب لبس الوجود المطلق لطبيعة نوعه لوجوده وعين  
الواجب ووجودات الممكنات بل هو مفعول عليهما

قولا عرضيا بالتشكيك في له كما في سركا له ممكنات

في وجوده على الوجه المذكور في المطابق من حيث

هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او التجرد او لا

يجب له شيء من هذا فان وجب له التجرد وجب ان

وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض لما هي

في فتضي الطبيعة الذرية لا يختلف وهو محال لا

نعقل المسبب مع الشك في وجوده الخارجي المناسب  
 ان يترك هذا القيد اذا الكلام في الوجود المطلق الشامل  
 لذاته في والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقة ليكان  
 الشئ الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو  
 محال المناسب ان يقال لانا نعقل المسبب ونعقل نحن  
 وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقة او جزءها الكمال الشئ  
 الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا  
 نعقل المسبب مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس  
 حقيقة لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه  
 بين وكذا لو كان ذاتيا لالا<sup>لذات</sup> بين الثبوت لما هو  
 ذاتي له وانت تعلم ان<sup>انما</sup> اذا كانت الماهية  
 معقولة بالكنه وان وجب له الالاتجريد لما كان وجود  
 الباري تعالى مجردا هف وان لم يجب له شئ منهن  
 كان كلا واحد منهما ممكنا له فيكون معلولا لعلة فيلانهم  
 افتقاروا جب الوجود في التجرد الى الغير فلا يكون ذاتيا

فيماله من الصفات ههه هي الكلمات  
 والآية على السنة القوم في هذا المقام وقال بعض  
 المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالألوان فالكلمات  
 الالهية الوجود بدرجة من الوجود في نفس الامر  
 والوجودات بقطعها عن العالم يلاحظ العقل انضمام  
 الوجود الاله لم يكن له بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير  
 للوجود في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى  
 غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا  
 الى غيره فهو ممكن اذ لا مغنى للممكن الا ما يحتاج في  
 كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو  
 ممكن ولا يشي من الممكن بواجب من المفاهيم  
 المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب  
 موجود فهو لا يكون الاعين الوجود الذي هو موجود بذاته  
 لا بغيره مغاير لذاته ولما وحي ان يكون الواجب جزئيا  
 في ذاته لا يكون تعيينه بذاته ولا بغيره عارض

ذاته على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ  
 عينه فلا يكون الوجود منه وما كليا يمكن ان يكون له  
 افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان  
 تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزلة عن كونه عارضا  
 لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق في المحدثات  
 البتة لا لغيره والانضمام اليه من غير ان يتصور عرض  
 الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة  
 الا ان لها نسبة مخصوصة الى خضرة الوجود القائم بذاته  
 وتلك النسبة على وجودها مختلفة وانحاء شتى يتعدى  
 الاطلاع على ما هيها فالوجود كلي وان كان الوجود  
 جزئيا حقيقيا في بعض الفضلاء كذا نسبة يقول ان  
 هذا من ذهب الاولين والآخرين من الحكماء المحققين

### فصل في

في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة  
 لو كان ماديا لكان منقسم الى اجزاء فيفترق اليها وقد

يُرد عن المادة فهو مدرك لما ينبغي في الفصل التالي

في هذا الفصل وكل مدرك فهو عالم بذاته يجب ان يتقيد

بالأداة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة

فلا يكون لها شأن معلومة لان ذاتها حاصلة عنده

فيكون العلم اذ هو هذا المرادف للعقل

هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولو اجتمعا

عند المدرك قالوا لا بل كاما جزئي مادي اولا والاخر

اما ان يكون محسوسا بحدس الحواس الظاهرة او غير

محسوس بهما والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على

حضور المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه التخييل

وادراك غير المحسوس هو الذي يتم واما غير الجزئي المادي

فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي

واياها كان فادراكه العقل فالباري تعالى عالم بذاته

هداية يذوق بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء

بشيء لان العلم نسبية والنسبة لا يكون الا بين







بالنظر الى ما هديته سواء كانت في الخارج او في الداخل

صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في مرتبة

فان صحة المقارنة أي استعمل لهما في مرتبة المقارنة

المطلقة المتقدمة على المقارنة في العقل لتتولد منها

من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة

على المقارنة في العقل واعليها والايلازم الدور

واذا لم يتوقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة في

العقل امكن المقارنة حال كون المجرى موجودا في الخارج و

لا يتصور مقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته

الابان تحصل في هذه حصول الحال في المحل وذلك

لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير

بحلوله فيه او حلولهما في شئ ثالث والمقارنة المطلقة

تنحصر في هذه الثلاثة واذا امتنع اثنان منها دعيت

الثالث فمقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم

بذاته بحلولها فيه وهي التي تعقل فثبت ان كل

وقد بينا أنه ينصح أن يكون عالم البسائر المعقولات وههنا  
 بحيث أنها لا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة  
 الخاصة أنه ابتداء إذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو  
 ثم لا نأني أن يكون اللازم من المقارنة في العقل صحة  
 المقارنة المطلقة أي ضمن هذا الخاص فجازان يصح لذات  
 المجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط لأن ذات المجرد  
 بحيث لا يقبل إلا هذه المقارنة الخاصة أعني المقارنة  
 العقلية فإذا وجد المجرد في الخارج امتنعنت المقارنة  
 المطلقة لاندفاع شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه  
 أن ماهية المجرد وإن كانت مستجدة في ذهن والخارج إلا  
 أن وجودها متخالفان فجازان يكون الوجود الذهني  
 شرطاً للمقارنة أو الوجود الخارجى مانعاً لها وعلى  
 التقديرين لم يصح المقارنة بينهما إذا كان المجرد موجوداً  
 في الخارج قائماً بذاته وأما الشاغلان مما ذكره لا مشناع  
 توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل

فنعينه على امتناع تعيين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة  
 الى القسم الثالث فنبين ان أحد الامرين اما فساد ذلك  
 الدليل او بطلان هذا المقدمه وكل ما يمكن لواجب  
 الوجود بالامكان العام يجب وجوده لا يمكن له ان يكون  
 منتظرة هدف المناسب ان يجعل ما يرى التنبؤ  
 هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكميات  
 ثم يضم نتيجة المقدمه الى ما ذكره من ان يحصل  
 المطلوب او يقال فهنا قد يمكن له مجرد بالامكان  
 العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه  
 الى الفعل موقوفا على استعداد مادية لقبول الفيض  
 فيكون ماديا هدف فان قيل لو كان الباري تعالى عالما  
 بشيئ وارسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها  
 ممكنة لافتقارها الى ما تقوم به فلو افتقر الى موثر هو  
 الواجب تعالى اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في  
 صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لهما لا رساما فيها وفيه



وهو محال لان القابل هو الذي يستبعد الشئ والباطل  
هو الذي يفعل الشئ والاول غير الثاني لا مكان تعقل  
كل منهما مع انه هول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان  
قابلا وفاعلا فلا محالة يجوز ان يكون الشئ الواحد مستبعدا  
للشئ الآخر في اي الصورة ومفيدا له وهذا لان  
معنى كونه مستبعدا للشئ انه لا يمنع لئانه ان يتصور  
ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور  
فلم اتم انهما مستندان اقول السؤال والجواب لا يطابقان  
في الظاهر لان محصل السؤال ان القبول غير الفعل  
فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه فيحق  
الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل  
جزئين له وليس كذلك بل هما اضافة لثان عارضان له  
بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مضاف  
الى فعله لو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع  
المتنافيين فيكون هذا الجواب وجه واعلم ان العلم



لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذا الحصر مجموع

فقد

في ان الواجب لذاته عالم بالخبر ثبات المتغيرة على

وجه كلي وبالخبر ثبات الغير المتغيرة من حيث هي

جزئية لانه يعلم اسماها علم تام اي من جميع الوجوه

فوجب ان يكون عالمها الآن من يعلم العلة علم تاما ووجب

ان يعلم ما يلزم عندها لذاتها والاما كان عالمها علما

تاما لكن لا يدركها اي الخبر ثبات مع تغيرها والا لكان

يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك

انها معدومة غير موجودة ويكون لكل واحد منهما

اي الوجود والعدم صورة عقلية علىحدة وواحدة من

الصورتين لا يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود

متغير الذات من صورة الى صورة هذا حلف لما مره

انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة

على وجه كلي فهنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام

بخصوصية العلة يستلزم العلم التام بخصوصيات  
معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة ودعوا  
ايضا انتفاء علامة تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث  
هي جزئية لاستدازامة التغير وهل هذا الاتناقض فان  
الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من  
قائمتهم المنكورة علامة تعالى بها ايضا وقد التجأوا  
للدفعه الى تخصيص القاعدة العقائدية بسبب مانع  
هو التغير كما هو دأب ارباب العلم الظنينة فانهم يخصون  
قواعدهم بما وانع يمتنع اطرافها وذلك مما لا يستقيم في  
العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك  
تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من  
كذا الى بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية  
لكذلك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على  
كتيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك  
الكسوف المشخص في هذا الوقت ما لم يضمن اليه المشاهدة

أو التخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذاتك ولما  
 لم يكن الحاصل في حق الله تعالى سوى ما ذكره لم يعلم  
 الجزئيات الاعلى وجه كلي قال صاحب المحاكمات  
 المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه  
 لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها في  
 الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علماتها  
 متعاليها عن الدخول تحت الأزمنة ثابتا بد الدهر وهذا  
 كما انه تعالى لما لم يكن مكاتبا كان نسبتة الى جميع  
 الامكنة على السواء فليس بالقياس البه بعضها قريبا  
 وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا  
 كان نسبتة الى جميع الازمنة على السواء فليس  
 بالقياس الى بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها  
 مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات  
 من الازل الى الابد معلومة له في كل وقته وليس في  
 علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده



ففي أوقاتها بلا تغيير أصلاً وليس « راد دم ما توهمه »  
 البعض من أن علامة تعالى محيط بطبائع الجزئيات  
 وأحكامها دون خصوصياتها وأحوالها

### فصل في

في أن الواجب تعالى مرید الأشياء وجودها أرادته  
 فلأن كل ما هو معلوم عند المبدأ فهو خير غير منافي  
 لماهية فائض من ذات المبدأ وكهالة المقتضى لغيرضائه  
 . فذلك المشيى مرضى له وهذا هو الإرادة وأما جودة قالوا  
 هو إفادة ما ينبغي لا لغرض أصلاً وأورد عليه أن كل من  
 الدواء المصحح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لغرض  
 مع أنه ليس بجواد واجب عنه المحقق الطوسي في شرح  
 الإشارات بان الجود هو إفادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض  
 والدواء لا يفيد بالذات الأكيفية في البدن ملائمة له  
 أو مضادة للمرض ثم إنها يجب الصحة وإزالة المرض  
 فهو لا يفيد بالذات الصحة وإزالة المرض عنه وفيه نظر لأن

إصابة الدواء بالقدياس إلى الصحة وإزالة المرض وإن لم يكن

إفادة أولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملازمة

للطبيعة أو المضادة للمرض وهي أمر موثر مرغوب فيه

فوجب أن يكون الدواء مجزأاً بالقدياس إليها وحق

الجواب أن القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب

لذاته أن لا يبدل بشيء إلى كماله لا يفعل لانه

نظام الخير في الوجود فيوجد الأشياء على ما ينبغي

لا لغرض وبت في المناسب أن يقال أما أن يفعل لقصد

وشوق إلى كماله أولاً والأول محال لما بينا أن واجب

الوجود ليس له كمال ويتقارر والقسم الثاني حذف فهو الجود

لا يقال أن الفعل الخالي عن الغرض عبث لا نأقول

العبث ما كان خالياً عن الفوائد والمنافع وإفعاله تعالى

مستعمل على حكم ومصالح راجعة إلى مخلوقاته لكنها

يبيت أسباباً باعثة على إقامته وعللاً مقتضية لفعاليته

فلا يكون أعراضاً وعللاً غائية لا فاعله حتى يلزم استحالة

بها بل يكون غايات ومنافع لا فعالة

الفصل الثاني من الثالث

في الملايكة وهي العقول المجردة وقد يطلق على الذنوس

الملكوتية وغيرها ايضا وهي شتمل على اربعة فصول

فصل اول

في اثبات العقل وبرهانه ان ابصاره عن المبدأ الاول انهما

هو الواحد لا بسيط لا تكثر فبوجه من الوجوه والبسيط

لا يصدر عنه الا الواحد كما صر ذلك الواحد اما يكون

هيدولي او صورة او عرضا ونفسا او عقلا لم يتعرض للجسم

من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيدولي والصورة

لا جائز ان يكون هيدولي لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة

فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة

لجميع ما عداها اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز

يكون صورة لانها لا يتقدم بالعلية على الهيدولي لما صر ولا

جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر

انذني قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوه  
 ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب  
 لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والالكان  
 فاعلا قبل وجود الجسم وهو صريح اذا النفس هي التي تفعل  
 بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه  
 تظهر من وجوه متعددة تظهر عليك بعد تذكر السابق  
 وايضا لان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له  
 جهات اعتدالية كالسائر ولا يجوز ان يكون تلك الجهات  
 شرطا لتاثيره في متعدد آثار كما جوزوا تعدد آثار المعاول  
 الاول بحسب تعدد جهاته الاعتبارية وايضا لانم ان  
 النفس لا تؤثر الا بالآلة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض  
 خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا التقدير  
 على مناصر حوايه فان قيل فيكون مستغنية عن المادة  
 لذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل  
 هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله

والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا بل يكون  
 نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس و  
 يكون ايجاده في اول المرتبة بدون الالة

### فصل في

في اثبات كثرة العقول وبرهان ان المورث بلا واسطة في  
 الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها بمشاهدة اختلاف  
 حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او ملكا واحدا  
 او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مورثا في بعض او عقولا  
 متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لا سيما صدور  
 جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه  
 الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك او كان  
 علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوى  
 على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوى اخس  
 لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى العناصر القابلة للمكون  
 والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما



والاقرب الى الاخس اخس من يبعد منه واصغر فدية  
 بحث اذ ربما كان المحوى اكثر ثخانة من الحاوى بحيث يزيد  
 على الحاوى بحسب المسافة فيكون اعظم منه حجما وان  
 كان الحاوى اطول منه قطرا والاعخس الاصغر استحالة  
 ان يكون سببا لا شرف لا عظم لا ينشئ في عليك ان هذا  
 خطابي لاعبرة به في المقامات البرهانية ولا جازان  
 يكون الحاوى عامة لوجود المحوى لانه لو كان كذلك لكان  
 وجوب وجود المحوى متاخرا عن وجوب وجود الحاوى  
 لان وجوب وجود المعلول متاخر عن وجوب وجود العلة  
 واذا كان كذلك فعدم المحوى مع وجود الحاوى اي في  
 مرتبة وجوده لا يكون محتدعا لذاته بل يكون ممكنا  
 والا لكان وجوده اي المحوى معه اي مع وجود الحاوى  
 لا متاخرا عنه في المرتبة ههنا واذا كان عدم المحوى مع  
 وجود الحاوى اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء  
 ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل

المحاوي وعدم المحوى في داخله مثلا زمان متحدث  
 لا يمكن انتفاك احدهما عن الآخر في نفس الامر وفي  
 التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب  
 في مرتبته كان الآخر ايضا كذلك غير واجب فيها فوجود  
 الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود المحاوي ووجوبه  
 كما ان عدم المحوى كذلك هو ضرورة ان وجود الخلاء  
 مستلزم لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان  
 ما بالذات لا يتخلف ولا يتخلف وقد يقال لانم التلازم  
 بين عدم المحوى ووجود الخلاء لا اذا فرض عدم المحوى  
 والمحوى معا فاحد المنالزمين اعني عدم المحوى متحقق  
 مع انتفاء الآخر اعني وجود الخلاء اقول فبما بحث لان  
 عدم المحوى ووجود الخلاء فيهما نحن فيهما متلازمان كما  
 بيناه ولا حاجة لذا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن  
 يمكن المداقشة بان المحاوي ليس علته لمطلق المحوى بل  
 لمحوى معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوى المعين

لكن عدم المحوى المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلزم  
 بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احدهما متلازما مع الآخر واجبا  
 بالذات والآخر واجبا بالغير كالواجب ومعلومه الاول  
 فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الآخر فيها  
 فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب  
 مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات  
 فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع  
 احدهما نظر الى ذاته لا يقتضى حوازا نفكاكه عن الآخر  
 وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الآخر فظهر ان  
 الموثر في الافلاك عقول مدكثرة قليل لم لا يجوز ان يكون  
 الموثر في الفلك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان الموثر  
 لو كان نفسا كان تأثيره فيه بواسطة الجسم الذى هو آلة  
 لها في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك  
 الجسم بالطبع على الفلك فيها اما حوازا بالنسبة اليه او محوى  
 فيقتضى تبين بطلانها بهما ذكرنا وعن الثاني بان تعرض

اضعف من الجوهر والاضعف ~~يستنع~~ ان يكون علة الاقوى  
 وبانه لو كان موثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في  
 تأثيره الى المحل فمحله ان كان فلما او نفسا لزم منه  
 ما لزم من كون الموتر فلما او نفسا وان كان عقلا لزم منه  
 المطاوب لا فتقار كل واحد من الافلاك ح الى عرض قائم  
 بعقل على حدة لا امتناع قيام الاعراض المختلفة المتعددة  
 بالحقيقة بعقل واحد لا استلزامه تركيب العقل في متعدد  
 العقول بحسب تعدد الاقلاك وهو المطاوب فتأمل  
 هداية لما كان مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان  
 الحاوي لا يكون علة للمحمول بان يقال الحاوي لكل مثلا  
 اي الفلك الاعلى وسبب المحوى اي العقل الثاني معا  
 لكونهما معلولى علة واحدة وهي العقل الاول كما سيالى  
 والعقل الثاني متقدم بالعلية على المحوى فيلزم تقدم  
 الحاوي على المحوى بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم و  
 اجاب بان وجود الحاوي وسبب المحوى وهو العقل الثاني

معاً مع ان السبب متقدم على المحوى ولكن المحوى  
 ليس بمتقدم على المحوى لان السبب متقدم بالعلية  
 وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدماً بالعلية  
 بل يجب ان لا يكون متقدماً بالعلية والا يلزم اجتماع  
 اثنين مستقلين على معلول واحد شخصي فكان محتاجاً  
 الى كل منهما للعلية ومستغنياً من كل منهما بالنظر  
 الى الآخر فلهذا لما سبق الى بعض الاوهام ان  
 الخلاء ممكن لان محلا من المحوى والمحوى ممكن لذاته فحاز  
 عدم مهمما وهو مستلزم لا يمكن الخلاء اجاب بان المحوى  
 والمحوى كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضى  
 الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذى هو في  
 جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفاءهما  
 فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفاءهما  
 كحال ما وراء محدد للجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس  
 بخلاء ولا محال اذ لا يمكن هناك فكن احوال ما وراء الجرم



المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفاءهما الخلاء  
 وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوى  
 وذلك غير ممكن لأن الحاوي وسبب المحوى متلازمان

### فصل في

في أزلية العقول وأبديةها الأزلي ما وجد في الأزل وهو  
 الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي والأبدى ما  
 وجد في الأبد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب  
 المستقبل <sup>١</sup> ونهاية أزلية فلو جوة أحدها وهو المذكور  
 ههنا أن واجب الوجود مستجمع لـ <sup>٢</sup> لمة ما لا بد منه في  
 تأثيره في معلوله والالكان له حاسة مدبظرة ههنا فيه  
 أيهام للكثرة في علّة العقل الأول والمناسب أن يقل  
 الواجب بأنفرادة علّة تامة لمعلوله الأول اذ لو افتقر إلى  
 غيره فإن كان مقارناله كان صفة زائدة على ذاته وهو  
 خلاف مذهبهم وإن كان منفصلا عنه كان مكنيا معلولا  
 له <sup>٣</sup> بقا على ما قرضناه معلولا أولا ههنا والعقول أيضا

مستلزمة لعملية الابد منة في تخدير بعضها في بعض  
 لان كل ما يمكن لها و يحصل لها بالعلل والالكان شدي  
 منها حادثا وكل حادث مسدوق بمادة كما مر فيكون  
 هي اي العقول لمقارنتهم في حادث المادى مراديه هـ  
 وتلزم من هذه الدليل ان ليس لها المعلوم يجب وجوده  
 عدد وجوه عدة التامة ويمكن ان يستدل بان العقل  
 لو كان حادثا لما نيا لكان ماديا لان كل حادث زماني  
 مسدوق بمادة هدف واما كونها ايدية فلابد لو اعدم  
 شدي منها لا عدم امر من الامور المعتبرة في وجودها  
 فيكون ابارى تعالى او شدي من لعلل وابلل لغيره  
 الحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة  
 لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هدف

## فصل في

في كيفية توسط العول بين البارى تعالى وبين العالم  
 الجسماني فدمر ان واجب الوجود واحد وهو الاول

هو العقل المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك  
 فيها كثرة فيكون مبادئها كثيرة لما تبين ان الواحد  
 لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك  
 الاعظم فيه كثرة لكن لا اعتبار بصدوره عن واجب الوجود  
 اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم  
 صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية ممكنة  
 الوجود لذاته وواجب الوجود لعلته فيلزم وجوب الوجود  
 بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين  
 مبدءا للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر مبدءا للفلك الاعظم  
 والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي  
 الاشرف في العقل فيكون بهما هو موجود واجب الوجود  
 بالغير مبدءا للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الاشرف  
 لذاته مبدءا للفلك الاعظم قال الامام في المختص انهم  
 خبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوبه  
 وجعله علة للعقل الثاني وامكانه وجعله علة للفلك

الاعظم ومنهم اعتبر يد لهم ما تعقله لوجوده وامكانه علمة  
 للعقل والفلك فتارة اعتبروا عدة كثيرة من ثلاثة اوجه وجوده  
 في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه  
 بكل اعتبار امر فبا اعتبار وجوده يصدر عنه عقل وبا اعتبار  
 وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وبا اعتبار امكانه يصدر  
 عنه فلك وتارة من اربعة وجوده فزادوا عليه بذلك الغير  
 وجعلوا امكانه علمة له يولي الفلك وعلمه علمة لصورتية  
 واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه  
 الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدر للمعلومات  
 الكثيرة فذات الواجب تعبر يصلح لان يجعل مبداء  
 للممكنات باعتبار هالكة من كثرة السلوب والاضافات  
 من غير ان يجعل بعض معلوماته واسطة في بعض ذلك  
 ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحد واجيب بان  
 السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان  
 له ما دخل في ثبوت الغير لزم الدورود بان ثبوتها لا يتوقف

على ثبوت الغير بل تعقلها - ايتوقف على تعقل الغير  
فلادور والظن ان سلب شئ عن شئ لا يتوقف على  
تحقق شئ من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين فلا  
يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية  
تكرجها المقتضية لاه كان صدور الكثرة عن الواحد  
على وجه لا يرد عليه ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدءا  
اولا وليكن آ و صدر عنه شئ واحد وليكن ب فهو في اول  
مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب  
شئ وليكن ج وعن ب وحدة شئ وليكن د فيكون في  
ثانية المراتب شيئين لا تقدم لاحدهما على الآخر وان  
جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى شئ آخر صار في ثانية  
المراتب ثلاثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب  
وحدة شئ وبتوسط د وحدة ثان وبتوسط هـ وحدة ثالث  
وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب هـ  
سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط هـ



د معاً تاسع وعشرون وحدة عما شرو عن د وحدة حادي  
 عشرون د معاً ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثلثه  
 ١٢ - ١٣ - ١٤ - ١٥ - ١٦ - ١٧ - ١٨ - ١٩ - ٢٠ - ٢١ - ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ - ٢٥ - ٢٦ - ٢٧ - ٢٨ - ٢٩ - ٣٠  
 شئى واعتبرنا الترتيب في الماوسطيات التي تكون فوق  
 واحدة صار ما في هذه الماريدة الماوسطيات مضاعفة ثم اذا جاوزنا  
 هذه المراتب جاز وجود كثرة لا تحصى عددها في مرتبة  
 واحدة هذه اما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقاً لما  
 في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل  
 وفلك وذلك الى ان ينتهي الى العقل التاسع ويصدر  
 عنه فلك القمر وعقل عاشور وهو المبدى البياض والمكبر  
 لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة وعلمه وتأثيره  
 في عالم المعنويات يسمى بلسان الشرع جبرئيل ويصدر  
 عنه الهولى العنصرية والصورة الجسمانية والصورة النوعية  
 المختلطة بشرط استعداد الهولى العنصرية وليس  
 استعداد الهولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق

والأما تغيير الاستعدادات إذا العقل ثابت لا تغير فيه بل  
استعداداتها بسبب الحركات السماوية فإن تلك الحركات  
تحدث أوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات  
هيدولي العناصر فهنا حركة حادثة تستدعي وضع أحداثا  
يقتضي حدوث استعداد في الهيدولي موجب لفيض  
صورة حادثة من العقل الفعّال على الهيدولي وتلك حادثة  
مسبوق بشرط سبق حادثة آخر المذايب ان يقال مسدوق  
بمحدث لان الحركات المحدثثة بل بسائر الحوادث اما ان  
يوجد دائما وبعد حدوث حادثة آخر لا سبيل الى الاول  
والالزم دوام الحوادث فتعين الثاني فهذه الحوادث اما ان  
توجد على الاجتماع في الوجود وعلى التعاقب لا سبيل  
الى الاول والالزم اجتماع امور لها ترتيب في الوجود به نهاية  
وهو مع فقبل كل حركة حركة حادثة هذا غير ظاهر  
وقبل كل حادث حادث له لا الى الاول وهو المطلوب  
وهنا بحث اذا احصر المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل

على نفى حادث هو اول الحوادث واذا تبين ذلك فكل  
ما ذكره مستدرك والدليل على نفى ذلك ان العلة  
النازمة للحوادث لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها  
لأنها قديمة الحوادث فالعلة النازمة للحوادث مستتمة  
لا متقطعة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة  
النازمة له أيضا علة قديمة مستتمة على جزء حادث  
وهكذا الى غير النهاية قالوا بالحركة الفلكية حالة مستمرة  
في ذاتها مستتمة لتجددات انفعالية وضعية بلا بداية  
وهي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث ولولاها  
لم يتصور ارتباطا أحدهما بالآخر لان الحوادث لا يكون  
علة النازمة بأسرها قديمة اذا القديم اذا كان علة نازمة  
للشئ لا يتخلف عنه معلولة فلا يترقى حادث في  
سلسلة علل الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولات  
الى حادث بل لابد هناك من امر ذي جهتين استمرار  
وعدم استمرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم

ومن حيث عدم استقرارية المتجدد المنعاقب لا الى

اول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قبل

لم قلتم انه يستحيل ترتيب امور غير متناهية مجتمعة

في الوجود فلما لا نا اذا التفتنا جملتين احدهما من

مبدأ معين الى غير انتهائية واخرى باقية بغير نهاية

واحدة وصبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة

بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول

من الاولى والذي بالثاني وهلم جرا فاما ان يطابقا الى

غير انتهائية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى

واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى

الاول ولا كان الزائد مثل الناقص في عدد الاحاد هدف

فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والزائدة

زائدة عليها بقدر منناه والزائد على المذ هي بقدر

متناهية يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين

في الجهة التي فرضناهما غير متناهيتين فيها وانما اعتبروا

قيدي الاجتماع في الوجود والترتيب لأن الآحاد إذا لم يكن  
 موجودة معاً في الخارج كالحركات العاكية لم يتم التطبيق  
 لأن وقوع آحاد أحدهما بإزاء آحاد الأخرى ليس في الوجود  
 الخارجي إذا ليست موجودة بتخصيصها الخارج في زمان  
 أصلاً وليس في الوجود الذهني أيضاً مستحالة وجودها  
 مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم أنه لا يتصور وقوع  
 آحاد أحدهما في الجملة بين آراء آحاد الأخرى إلا إذا كانت  
 آحاد موجودة معاً في الخارج أو في الذهن وكذا  
 إذا كانت الآحاد موجودة معاً ولم يكن بينهما ترتيب  
 بوجهه كالنفوس الذائفة لا يتم التطبيق إذا يلزم من كون  
 الأول بإزاء الأول كون الثاني بإزاء الثاني والثالث بإزاء  
 الثالث ~~بوجهه~~ لا يقع آحاد كثر من أحدهما  
 بإزاء واحد من الأخرى اللهم إلا إذا لاحظ العقل كل واحد  
 من الأولى واعتبره بإزاء واحد من الأخرى لكن العقل  
 لا يقدر على استحضارها إلا نهاية له مفعلاً لا دفعة ولا في





مطلقة سواء كان بينهما ترتيب أو لا

بسم الله

في الأحوال الذبابة الآخرة النفس الذائبة وفديها سنة

هذه آيات لازالة او هام المنكرين بالتميز فيهما في هداية

النفس بعد خراب البدن او ان تقبل في السوء في عاقبة البدن

آخر على سنة الدنيا نسخ او تدق في سوادها بالاعلاق لا سبيل

الى العمل اذا النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شبي

بمنزلة المادة يقبل الفساد وشبي بمنزلة الصورة يفسد

بالعمل لان الفاسد بالعمل غير قابل الفساد وان

الفاسد لا يدق مع الفساد والقابل للفساد يجب ان

يكون ايا قدامه لوجوب بقاء القابل مع المقبول وفيه

بسم الله اذ ليس مغنى قبول السبي للعدم والفساد ان

ذلك السبي يبقى مستحقا ويحل وبه الفساد على قداس

قدول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشبي

يعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشبي في العقل

فإن العقل كونه العدم الخارجى كان العدم الخارجى

قد ثابته فى العقل على معنى أنه متصف به فى حيز

نفسه فى العقل لا فى الخارج إذ ليس قسما الخارج شيئا

فدول عدم قائم بذات الشئ فيكون مركبة هفت قديان

انما ينشأ من قديانها وذلك محل امكان الفساد فاختلافها

وهو من قديانها وذلك محل امكان الفساد فاختلافها

البدن فان البدن كما جازان يكون محلا لا

وحدوثها كما مر جازا ايضا ان يكون محلا لا

وفسادها وقد يجاب بان النفس ذات طعة وان كانت

مجردة فى ذاتها لكنها متعلقة بالبدن بهد برة له

متصرفه فيه ليصدر آلة لها فى تحصيلها الذى

فهذا الارتباط الذى بينهم هو جهة من رتبة النفس

الان فمن هذه الجهة جازان يكون البدن محلا لا

وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا

لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لا استعدادا

وتبوءها من حيث انهاء ~~الاستعداد~~ <sup>الاستعداد</sup> لا من حيث انهاء <sup>الاستعداد</sup> داينته  
اياد بل <sup>الاستعداد</sup> لا استعدادا <sup>الاستعداد</sup> تعريقها به <sup>الاستعداد</sup> وتصر فيها فدية  
ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان ذلك  
الاستعداد منسوباً <sup>الاستعداد</sup> اولاً وبالذات <sup>الاستعداد</sup> الي تعلقها <sup>الاستعداد</sup> في وجودها  
~~تعلقها~~ <sup>الاستعداد</sup> متعلقة به <sup>الاستعداد</sup> وثانياً <sup>الاستعداد</sup> في وجودها في  
نفسها <sup>الاستعداد</sup> فلهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها  
~~متعلقة به~~ <sup>الاستعداد</sup> ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولاً  
بها الذات الى وجودها في نفسها <sup>الاستعداد</sup> لئلا تمنع قيامه بالبدن  
لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والنسبي  
لا يكون مستعداً <sup>الاستعداد</sup> له <sup>الاستعداد</sup> بالبدنية ومن هذه  
الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلاً لامكان فساد النفس  
شيء <sup>الاستعداد</sup> من حيث ان يكون مستعداً <sup>الاستعداد</sup> لعدم النفس من حيث  
انها <sup>الاستعداد</sup> مدبرة فيكون البدن محلاً <sup>الاستعداد</sup> لاستعداد عدمها من  
حيث انها <sup>الاستعداد</sup> مقارنة له <sup>الاستعداد</sup> لا من حيث انها مباينة <sup>الاستعداد</sup> اياد بل  
هو محال <sup>الاستعداد</sup> للاستعداد <sup>الاستعداد</sup> انقطاع <sup>الاستعداد</sup> تدهرها عنه <sup>الاستعداد</sup> لكن لما لم يتوقف

انقطاع تدبرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا  
الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بانها لا  
بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد بعدمها في نفسها  
اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وقد تبين امتناع  
قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا  
لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سيما  
الى الثاني لان النفوس حادثة مع حدوث الاول ان علم

---

مرامر فيكون التماسخ محالا لان البدن الصالح بنفس

---

كاف في فيضان النفس عن مبدئاتها فكل بدن يصلح

---

لان يتعلق به نفس فلاو يتعلق به نفس اخرى على سبيل

---

التماسخ لتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبران له قدين

---

عليه التحصار شرط فيضان النفس عن مبدئاتها في

---

حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون له شروطا

---

ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به

---

نفسا موجودة قد بطل بدنها في حالة كمال ذل



الاستعداد ~~الذي لا يفقد~~ نفس أخرى عن المبدأ لا انتفاء

شرطا الفيزان وهو مريح بالديهة اذ لا يشعر كل واحد من

العقلاء من ذاته الا عسا واحدة مظهر الغول ببقاء النفس

بعد الموت بلا تعلق ~~وهو في الحقيقة~~ ~~بشيء~~ ~~منها~~ ~~ذات~~ ~~بطلان~~

التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانها على ما

ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشرنا

اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين

آخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان

النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله

ببدن آخر ازم ان يتدفق منه شيء من احوال ذلك البدن

ان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما

ان "الآزم بطا فطعا واعتراض عليه بان التذكر انما يلزم

نولم يكون التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق في

البدن الآخر مانعا وطول العهد منسييا وثانيهما

انما لا تحلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان



الزيادة ادراك الملائم من حيث هو ملائم وأيدته الحديثية  
 ان الشبهي قد يلايم من وجه دون وجه كالديوان الميرزا  
 علم ان فيه نجات من الهلاك فانه ملائم من حيث  
 اشتغاله على النجاة وغدر ملائم بل متنافر من حيث  
 اشتغاله بما يضر ما يتنفر الطبيعة بسبب كون حديث  
 ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث هو متنافر فانه  
 علم كما خلو عدد الذوق والذوق عدد البصر والملائم لنفس  
 الباطنة انما هو انحراف العقولات بان يتممكن من  
 تصور قدر ما يمكن ان يتبين من الحق الاول فانه  
 تعقله على ما هو علمه غير ممكن لغيره وهوانه واجب  
 والوجوداته من جميع جهاته برك عن النفاث من منع  
 كفيضان الخسر على اوجه الا صوب ثم ادراك ما يترتب  
 عليه بعدة من العقول المجردة والدعوس العلكية والاجرام  
 التي هي الجرم الجسم لكن اكثر استعماله في السماوية  
 والكائنات العنصرية حتى يصير النفس لحديث يرتسم  
 فيها صور جميع الموجودات على الترتيب الذي هو لها  
 في نفس الامر فيكون عالما عتقيا مضاهيا لعالام الموجود

كله والنفس الدابطة كمال آخر وهو ان يستعمل العقل  
 في النور بين طرفي الايراط والتفريط وهي العفة  
 والشجاعة والحكمة التي هي من اصول الاحلاق الفاضلة  
 فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة  
 الغريزية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه  
 الكمالات العظيمة والارضية وادركتها من حيث انما هي بالآلة  
 وهو نورة عدد لها النذبات بها لا سيما هذا الادراك حاصل  
 لها بعد الموت ايضا فيكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما  
 قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس  
 لا تحتاج في تعقلاتها الى الالة الجسدانية فيكون تعقلاتها  
 حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات  
 قوة وكما لا ينفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن  
 الكدورات المادية التي كانت تصدها عن ظهور خواصها  
 فيكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اشبه  
 واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العمل  
 اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى  
 من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس







لمن ان النفس بذاته بصدق القول والتذنية عند مديك  
سعدروا ان الله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم  
بظالم اولئك لهم الايمان وهم مهتدون فان لم يحصل لها  
التدبر من العلائق المحمدا ندية بل حقيقى فيها الهديئة  
الرديئة البدنية وميلها نحو الشهوات تصير بسبب تلك  
الهديئة والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى  
مستترة على المشايخ الذين يفتتونها اشتياق العاشق  
المهجور الذى لم يبق له رجاء الوصول فتتأذى بها حتى  
عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل امر عارض غير لازم  
ففيقول الالم الذى كان لاجله قال صاحب التلويحات  
الجهيل المركب هو الذى لا يرجي فيه النجات بل  
يتأذى وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض  
عليه بان النفوس ذوات العقائد الباطلة المجازمة بانها  
حقة اذا فارقت الابدان فان جازان يزول عنها ذلك الجزء  
فلا يجوز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها ورح تصير من اهل  
المسجادة ان لم يسجد فلا يكون لها شعور ابدا فصاناتها كما

لم تكن قبل الموت فلا تكون مستيقظة ومعدبة برأى جذبها بان

النفوس الكاملة تدمثل صور المعقولات فيها علمها ما هي

حينئذ انما اتلذذ به شاهد ما اكتسبه ووجدانها في كنه

على الوجه الذي ادركته في مكانها كانت ذوات ادراك فيقط

فصارت مع ذلك فوات نيلها يتم بذلك التذات لها واما

التي تكلمت اشد الكمال فيهما واعتقدت انها كمال

ورحبت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة تفقد بعد

الموت ما رحبته فتخيب وتصير مغدبة لفقدان ما ردت

الوصول اليه لا يزول الحزن عنها هداية النفوس الناطقة

السادجة اذا ظهر لها ان من شأنها ادراك الحقائق بكسب

المجهول متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم لها من هذا

الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيه

لا يظهر ظهورا معتدابه مادامت متعلقة بالهوى لان

العلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت

البدن فظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال

والله اعلم اي البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بعد الاحت

تكايلها عن اكتساب الكمال مدة تعقلها بالهوى



الممكنة لها بالقوة فصارت ظاهرة عن جميع ~~الاشياء~~  
 الجسمانية وتخلصت ووصلت الى عالم القدس ~~مراسيا~~  
 القدس التي تبقى شئ من كمالاتها ~~الممكنة~~ بالقوة  
 فانها تترك في الابدان الانسانية وتبقى من بدن الى بدن  
 مخرجتي تباع النهاية فيمّا هو كمالها من علو مرتبها واخلاصها  
 فتح تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى  
 هذه الانتقال نسخا وقيل ربما نزلت من البدن الانساني  
 الى بدن الحيواني يناسبه في الاوصاف كبدن الالف  
~~الاشياء~~ الارنب للجبان ويسمى نسخا وقيل ربما نزلت  
 الى الاجسام النباتية ويسمى نسخا وقيل الى الجملادية  
 كالمعادن والبسائط ويسمى نسخا وقيل هي يتعلق  
 ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء  
 في الحكمة والوقوف على مذاهب الحكماء يرجع  
 الى كتابنا المسمى بزيادة الاسرار ونظني ان الواجب على  
 طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب  
 الدين المقتول قدس سرهما وفوق ظهورهما طوعا بقدرة  
 كالكبريت الاحمر وتوفيق الاصول اليه من الله اكبر ~~تسبب~~



مطر : مخط

المملوك : المملوك

المقروض : المقروض

أيضا : وسطا وطرفا

الهداية : الهداية

الشارة : الشارة

الخاص : الخاص

الالهى : الهى

الحسن : الحسن

موجبا : موجبا

افرادها : افرادها

الجواز : الجواز

التشخيصها : التشخيصها

كذقتنى : كذقتنى

الذراع : الذراع



صفحة	نسطر	خط	مجموع
١٠٨	١	تحرركة	تحرركة
ايضا	١٥	جوده	وجوده
١٠٩	١	ليستلزم	ليستلزم
ايضا	٣	لي	الى
ايضا	١٣	لميل	الميل
ايضا	١٣	ذي	ذو
١١٠	١٣	ابوالبركات	ابوالبركات
١١١	٩	ازمنة	ازمنته
١١٣	١٤	متناهية	متناهية
١١٤	١٥	المستقدمة	المستقيمة
١١٥	١	اما	والحرركة اما
ايضا	١٤	لبساطه	لبساطه
١٢٠	٣	آنى	آنى
١٢٣	٧	هداية	هداية



صفحة	سطر	غاط	مستخرج
١٦٢	٩	لي	الي
١٦٣	٢	لم	لم
١٧٧	٩	التصويراة	التحولات
١٨٥	٢	المكتسكة	المكتسبة
١٨٤	٣	بصدة	بضدة
١٨٣	٢	لاتقديض	لاتقديض
١٨٥	٥	لشتمل	يشمل
١٩٥	٢	الضاحك	الضاحك
١٩٤	٣	حدها	احدها
١٩٧	١٥	المستجمع	المستجمع
٢٥٥	١٤	على الاوهام	الى الاوها
٢٥٧	١١	تحفنان	نخصان
٢٦٢	٨	لوجود	الوجود
٢٦٣	٥	امومه	ثم يوجد



















